GOVERNMENT OF INDIA

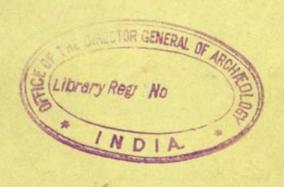
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

CALL NO. 059.095 J.A. 26163

D.G A. 79.

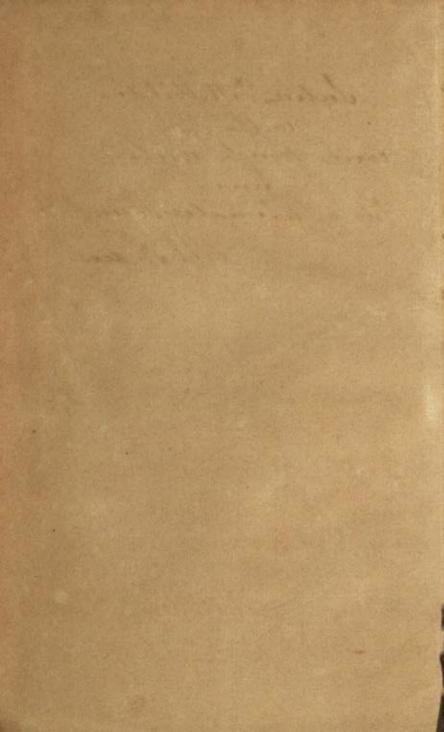
Sance Wilson 1877.



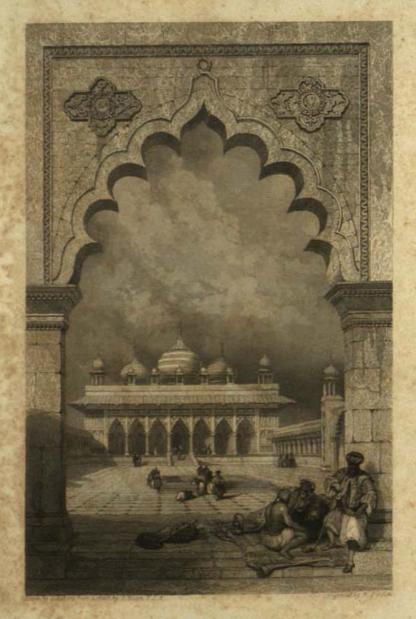


Sulin J. H. Wilden
with
compleint wish
her affectionales Aunt
MI Show





Oriental Annual of 1839 by Showas Bacon F.S.A Sketch by author of engraves by W. & F. Finder



The Mote Mariel Agral

between the said sorty and the of the pro-





J & 60/





JOURNAL ASIATIQUE

CINQUIÈME SÉRIE TOME X





JOURNAL ASIATIQUE

Ot

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS A L'HISTOIRE, A LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES ET A-LA LITTÉRATURE DES PRUPLES ORIENTAUX

nádlgá

PAR MM. BAZIN, BIANGHI, BOTTA, GAUSSIN DE PERCEVAL, CHERBONNEAU, D'ECESTEIN
G. DEFRÉMERY, L. DUBEUX, DULAURIER
GARCIN DE TABSY, GRANGEBET DE LAGRANGE, STAN. JULIEN

MIREA A. KASEN-BEG, J. MORL, S. MUNK, REINAUD L. AM. SÉDILLOT, DE SLANE, ET AUTRES SAVANTS FRANÇAIS ET ÉTRANÇAIS

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE



M DCCC LVII

CENTRAL ARCHAEOLOGIGAS





JOURNAL ASIATIQUE.

JUILLET 1857.

PROCÈS-VERBAL

DE LA SÉANCE ANNUELLE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE,

TENUE LE 24 JUIN 1857.

La séance est ouverte par M. Reinaud, président. Il est donné lecture du procès-verbal de la séance de l'année dernière; la rédaction en est approuvée.

Est présenté et nommé membre de la Société :

M. le D' WALTER BEHRNAUER, attaché à la Bibliothèque impériale de Vienne.

Les ouvrages suivants sont présentés.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. The Jamma musjeed at Beejapore. Photographied from the original drawings, by Condall and Howlett. In-fol. Londres, 1857.

Par l'auteur. Codices orientales Bibliothecæ regiæ Hafniensis. Part. 3; Copenhague, 1857, in-4°.

Parl'auteur. L'Opuntia ou Cactus raquette d'Algérie, par M. L. Léon de Rosny. Paris, 1857, in-8°.

Par l'auteur. Traces de buddhisme en Norwège avant l'introduction du christianisme, par HOLMBOE. Paris, 1857, in-8°. Par l'auteur. Lettre à M. Léon de Rosny, sur l'Archipel japonais et la Tartarie orientale, par le Père Furet, missionnaire apostolique au Japon. Paris, 1857, in-8°, avec carte.

Par l'auteur. Principes de grammaire générale, par

SAINT-HUBERT THÉROULDE. Paris, 1857, in-8°.

Par l'auteur. Grammatica sanscrita di Giovanni Flechia. Turin, 1856, in-8°.

Par l'auteur. La silhouette du jour. Abus, vices, travers, ou les souhaits d'un bonhomme à ses concitoyens, par DVITIYA DUMANAS, vaisiya de Benarès.

Paris, 1857, in-8°.

Par l'auteur. R. Jehuda ben Koreisch, Tiharetensis Africani, ad synagogam judæorum civitatis Fez Epistola de studii Targum utilitate et de linguæ chaldaicæ, misnicæ, talmudicæ, arabicæ, vocabulorum item nonnullorum berbaricorum convenientia cum hebræa. Textum arabicum litteris hebraicis exaratum... Nunc primum ediderunt J. J. L. Bargès et D. B. Goldberg. Paris, 1857, in-8°.

Par les éditeurs. La colombe du Massis. Janvier à

mars 1857, in-4°.

- Par un anonyme. Revue de l'Orient. Avril et mai

1857, in-8°.

Par M. Garcin de Tassy. La spoliation d'Oudh, traduit de l'anglais du major R. W. Bird. Londres, 1857, in-8°.

Par la Société. Bulletin de la Société de géographie.

Avril et mai \$857, in-8°.

Par la Société. Denkschriften der Kaiserlichen Aka-

demie der Wissenschaften. Philosophisch-historisch. Glasse. Vol. VII. 1856, in-4°.

Par la Société. Journal of the asiatic Society of Bengal. N° VI, 1857, in-8°.

Par la Société. Index to volumes 1-xxIII of the Asia-

tic Journal. Calcutta, 1856, in-8°.

Par l'Académie. Sitzungsberichte der K. Akademie der Wissenschaften. Tom. XX et XXI. Notizenblatt, 1856, in-8°.

Par l'auteur. Constantine et ses antiquités, par M. A.

CHERBONNEAU. In-8°.

M. Mohl, secrétaire de la Société, donne lecture

de son rapport annuel.

M. Guigniaut donne lecture du rapport des censeurs sur les comptes de 1856. La commission propose l'adoption de ces comptes, et des remerciments à adresser à la commission des fonds et à M. Charles Malo, agent de la Société. Ces propositions sont adoptées.

M. Reinaud lit un mémoire sur l'état actuel de la

littérature arabe en Syrie.

On procède à l'examen des votes; il y a vingt-six bulletins de vote; le résultat du scrutin est:

Président : M. REINAUD.

Vice-présidents: MM. Caussin de Perceval, le duc de Luynes.

Secrétaire : M. Mohl.

Secrétaire adjoint : M. BAZIN.

Trésorier : M. LAJARD.

Commission des fonds : MM. GARCIN DE TASSY. MOHL, LANDRESSE.

Membres du Conseil: Dubeux, Sédillot, Pavie, Pavet de Courteille, l'abbé Bargès, Defrémery, Regnier, Noël Desvergers.

Bibliothécaire : M. KAZIMIRSKI DE BIBERSTEIN.
Bibliothécaire adjoint : M. Léon de Rosny.
Censeurs : MM. BIANCHI, GUIGNIAUT.

TABLEAU

DU CONSEIL D'ADMINISTRATION

CONFORMEMENT AUX NOMINATIONS FAITES DANS L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DU 24 JUIN 1857: -

PRÉSIDENT.

M. REINAUD.

VICE-PRÉSIDENTS.

MM. CAUSSIN DE PERCEVAL, le duc DE LUYNES.

SECRÉTAIRE.

M. MOHL.

SECRÉTAIRE ADJOINT.

M. BAZIN.

TRÉSORIER.

M. LAJARD.

COMMISSION DES FONDS.

MM. GARCIN DE TASSY, MOHL, LANDRESSE.

MEMBRES DU CONSEIL.

MM. DUBRUX. MM. AMPÈRE.

> GRANGERET DE LA-SÉDILLOT.

PAVIE. GRANGE.

PAVET DE COURTEILLE. LANCEREAU. L'abbé BARGES. DE LONGPÉRIER

Defrémery. RENAN.

REGNIER. Stanislas JULIEN.

Noël Desvergers. HASE. DULAURIER. PERRON.

DE SAULCY. DERENBOURG. TROYER. FOUCAUX.

DR SLANE. SANGUINETTI.

BIBLIOTHÉCAIRE. M, Kazimirski de Biberstein.

BIBLIOTHÉCAIRE ADJOINT.

M. Léon de Rosny.

LENORMANT.

make 32. Swingspulmen as allon CENSEURS.

MM. BIANCHI, GUIGNIAUT.

RAPPORT

SUR

LES TRAVAUX DU CONSEIL DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE,

PENDANT L'ANNÉE 1856-1857,

FAIT À LA SÉANCE ANNUELLE DE LA SOCIÉTÉ,

LE 24 JUIN 1857,

PAR M. JULES MOHL.

Messieurs,

La Société a poursuivi pendant l'année dernière le cours de ses travaux sans interruption, quoique un peu plus lentement qu'elle n'avait espéré. Votre Journal a continué à publier des mémoires sur les sujets orientaux les plus variés. M. Pavie y a commencé à vous donner l'analyse détaillée d'un de ces romans mythologiques des bouddhistes chinois, qui forment un côté si singulier de la littérature chinoise. M. Bazin continue à vous communiquer la suite de ses études sur les parties les plus curieuses de l'organisation de l'empire chinois, dans lequel, au milieu de différences si profondes qui le séparent du reste de l'humanité, les besoins d'une grande société civile ont fait naître des établissements semblables aux nôtres, différents dans la forme, mais

identiques dans le but. La grande difficulté que l'on rencontre, quand on veut intéresser l'Europe à la Chine, gît dans l'étrangeté des formes extérieures et dans le son inaccoutumé des noms d'hommes et de choses; mais, quand on pénètre au-dessous de cette surface qui nous étonne, on trouve une civilisation qui ressemble bien plus à la nôtre que celle-ci ne ressemble à la civilisation des Hindous, des Grecs et des Sémites, quoique nous soyons descendants des Hindous, que nous ayons emprunté notre civilisation aux Grecs, et que nous avons adopté les idées morales et religieuses des Sémites. Il n'y a pas de meilleure méthode, pour créer en Europe un intérêt pour la Chine, que d'exposer les côtés humains, ou, pour mieux dire, européens de son développement moral et social : c'est ce que tente M. Bazin, en faisant passer successivement devant nos yeux l'histoire des grands établissements chinois. Ceux dont il a traité cette année dans votre Journal sont : les Ordres religieux en Chine, le Collège médical de Pekin et l'Académie de Pekin, dont il doit vous entretenir dans cette séance même.

M. Sanguinetti nous a donné la fin de ses extraits de l'Histoire des médecins arabes par Ibn Abi Oseibiah, qu'il a fait suivre de biographies semblables tirées de l'ouvrage d'Assafady. M. Cherbonneau a traité de l'Histoire de la conquête de l'Espagne par les Arabes, d'après Ibn al-Kouthya, et M. Defrémery de l'Histoire de la secte des Assassins. M. Regnier, a continué son beau travail sur la Grammaire du Rig-

véda, et la famille de M. Burnouf nous a permis d'enrichir le Journal de quelques travaux de ce grand savant, sur la Géographie de l'île de Ceylan, et sur les Manuscrits zends des bibliothèques publiques de l'Angleterre.

M. de Rougé nous donne l'interprétation et le commentaire détaillé de la grande stèle égyptienne qui avait servi à l'Imprimerie impériale de spécimen de ses caractères hiéroglyphiques à l'Exposition universelle. M. Oppert a commencé la publication d'un travail considérable sur l'Inscription de Nabuchodonosor à Borsippa: c'est la première fois que paraît la traduction complète et l'analyse, accompagnée de preuves, d'un monument assyrien; enfin, M. Chodzko nous a offert, sur le dialecte curieux et encore trèsimparfaitement connu des Kurdes, les matériaux que ses voyages et des études postérieures lui ont permis de rassembler.

La Société a publié le Précis de législation musulmane par Sidi Khalil, que M. le Ministre de la guerre nous a demandé. Nous espérons que les soins de l'éditeur, M. Richebé, la surveillance du Président de la Société, et la révision des épreuves par les juges arabes des tribunaux d'Algérie auront assuré la pureté du texte et la correction de l'impression; si plus tard on trouvait quelques imperfections, nous serions en mesure d'y remédier dans les tirages suivants. On a employé dans cette édition les caractères magrebins, pour se conformer aux usages et aux préférences des Arabes d'Alger; je ne sais s'il n'est pas à regretter qu'on perpétue, par leur emploi typographique, cette forme de lettres peu gracieuse, qui tend à séparer les Arabes africains de la littérature du reste de leur race. La différence entre l'écriture africaine et le neskhi est en apparence peu considérable; mais, en pareille matière, même un petit obstacle devient important; on peut s'en assurer en observant combien de difficultés les hommes des nations latines trouvent à s'accoutumer à la lecture de livres imprimés en caractères gothiques, malgré le peu de différence entre ces lettres et les lettres latines. Dans tous les cas, vous avez rendu un véritable service à la littérature orientale et à l'administration de l'Algérie, en publiant le texte de ce célèbre traité de législation.

Votre Collection d'ouvrages orientaux n'a pas fait autant de progrès que nous l'aurions tous désiré; mais le quatrième et dernier volume d'Ibn Batoutah est sous presse. MM. Defrémery et Sanguinetti ont livré la copie entière du texte et de la traduction, et l'impression sera, sans aucun doute, terminée dans l'année, car il y a aujourd'hui un tiers du volume en composition.

Le premier volume de Masoudi n'a pas encore pu être achevé, M. Derenbourg ayant, à son grand regret, été occupé à d'autres travaux; nous avons tout espoir que cette publication importante pourra dorénavant marcher plus rapidement. Le Conseil a songé en même temps à remplir la place que l'achèvement prochain d'Ibn Batoutah laissera libre dans la série de vos publications; il a pensé que la Société ne pouvait trouver un ouvrage plus utile, dans l'état actuel de nos études, que le Fihrist d'Ishak al-Nedim, ouvrage du 1ve siècle de l'hégire et très-riche en renseignements sur les premiers siècles de la littérature arabe et sur l'histoire des sectes pendant les premiers temps de l'islam. Le petit nombre des manuscrits de ce livre qui se trouvent en Europe. et leur médiocre qualité, en rendent la publication particulièrement difficile et laborieuse; néanmoins votre Conseil a pensé que la profonde connaissance de la langue et de l'histoire littéraire des Arabes que possède M. de Slane le mettrait en état de vaincre ces obstacles, et il l'a prié de se charger de cette publication. M. de Slane avait bien voulu accepter cette proposition, mais il apprit, bientôt après, que M. Flügel avait préparé depuis longtemps une édition du Fihrist et pensait à la publier; M. de Slane jugea avec raison qu'il devait suspendre son travail, pour ne le reprendre que dans le cas où M. Flügel abandonnerait son plan. Il est évident que l'intention de la Société ne peut jamais être de se mettre en concurrence avec les entreprises libres des savants, et que notre but doit être uniquement de faciliter les publications qui ne pourraient pas paraître sans l'aide d'une association. C'est ainsi que nous avons renoncé à la publication du texte de Mawerdi, lorsque nous avons appris que M. Enger s'en occupait; et c'est ainsi encore que l'impression de la Vie de Mohammed par

Ibn Hischam, qui devait entrer dans la Collection de la Société, a été suspendue, parce qu'un savant allemand, très-honorablement connu par ses publications d'ouvrages arabes, nous a fait part de son intention de publier le texte de cet ouvrage. La même courtoisie que nous exerçons envers d'autres a été exercée envers nous-mêmes par M. Lees, qui, non-seulement a renoncé à une édition de Masoudi, qu'il projetait quand il a appris l'intention de la Société d'en publier une, mais qui nous a encore procuré le manuscrit qui devait faire la base de la sienne. Ainsi, sur cinq ouvrages dont la Société se proposait la publication, il y a eu quatre cas de concurrence, ce qui pourrait étonner, quand on pense à tout ce que la littérature orientale offre de travaux, et au nombre limité des savants qui s'en occupent. Mais on peut se convaincre aisément que c'est dans la nature des choses et le résultat de la même loi selon laquelle presque toutes les découvertes se font simultanément par deux ou trois personnes. Quand le progrès naturel d'une science a rendu possible ou plus facile une découverte, ou quand il a rendu désirable la possession de certains matériaux, il faut s'attendre à ce que le même besoin frappe divers esprits. Ainsi, dans notre cas, des publications qui, il y a vingt ans, auraient paru inutiles ou impossibles, deviennent nécessaires, et il est naturel qu'on s'en occupe de plusieurs côtés : ce n'est qu'une preuve que leur temps est venu. Seulement, dans une science comme la nôtre, où les formes et les moyens disponibles sont toujours infiniment au-dessous du besoin et de la grandeur du but qu'il faut atteindre, cette convergence des travaux sur un même point est une chose regrettable; nous avons trop à faire, et nous ne pouvons rien faire sans trop de sacrifices, pour que nous ne devions regretter toute déperdition de travail et qu'il ne soit de notre devoir de chercher des moyens pour l'éviter. La Société, par ses habitudes de publicité, a pu, dans les cas qui se sont présentés, échapper à tout conflit et presque à toute perte de temps. Cet exemple serait, je crois, bon à suivre en général. Si chaque orientaliste qui a l'intention · de publier un texte ou une traduction annonçait son plan dans un des journaux des sociétés asiatiques, et s'il ajoutait l'énumération des matériaux qu'il a à sa disposition, il y tronverait deux avantages : il avertirait ceux qui avaient pensé au même ouvrage, et il est probable qu'il recevrait des indications de matériaux qui, sans cela, peuvent lui rester inconnus.

Il serait bien entendu qu'une pareille annonce ne créerait à personne un droit de monopole sur un auteur; mais elle suffirait pour prévenir les inconvénients d'une concurrence involontaire, et, si l'on voulait s'en servir dans un esprit d'accaparement indiscret, la publicité même de ces prétentions les ferait échouer. Il est peut-être inutile de dire qu'en faisant cette proposition je n'entends parler que d'éditions et de traductions, et non pas de travaux d'esprit sur des sujets orientaux; car, pour ceux-ci,

toute concurrence est bonne, et ne peut que servir à éclaircir une question sous tous ses côtés, et la science n'avance jamais plus rapidement que par l'influence d'un conflit de ce genre. Avec ces restrictions, je ne doute pas que tous les journaux asiatiques ne prêtent avec plaisir l'aide de leur publicité à ces annonces et aux correspondances auxquelles elles pourront donner lieu.

La Société a fait, pendant l'année dernière, des pertes très-sensibles par la mort de quelques-uns de ses membres; mais la plus regrettable de toutes est celle de M. le baron de Hammer Purgstall, mort le 23 novembre de l'année dernière, à l'âge de quatrevingt-deux ans. C'était le doyen de la littérature orientale, le premier associé étranger que la Société ait tenu à honneur d'inscrire sur sa liste, et le plus zélé, le plus fertile et le plus célèbre des hommes qui se sont voués, de notre temps, à la culture des lettres orientales. Permettez-moi de dire quelques mots sur la carrière littéraire d'un savant dont la mort a laissé une aussi grande lacune dans la science. Je ne parlerai pas de sa vie, je n'aurais pas l'espace nécessaire, même pour les matériaux fragmentaires que je possède, et elle va être écrite en détail, d'après ses propres papiers, par un de ses amis à Vienne. Il suffit de dire que M. de Hammer était né à Gratz, en Styrie, en 1774, qu'il entra de bonne heure dans la carrière diplomatique, et qu'il passa sa jeunesse et une partie de son âge mûr dans le Levant, et le reste à Vienne, comme interprète de l'empereur, et, plus tard, comme premier président de l'Académie de Vienne, qui lui devait en grande partie sa fondation. C'était un homme généreux, franc jusqu'à l'imprudence, hardi, bouillonnant d'esprit, aimable jusqu'à la coquetterie, doué d'une faculté de travail rare, ambitieux dans les grandes et les petites choses, et d'une vivacité inconcevable, vivacité qui fut la source de sa bonne et de sa mauvaise fortune, qui ne l'a jamais quitté jusqu'au moment de sa mort, et l'a entraîné dans des discussions interminables, qui ont bien souvent troublé sa vie et entravé ses plans les plus chéris, mais qui n'ont certainement pas laissé dans l'esprit de ses adversaires un sentiment durable d'amertume.

Il entra très-jeune dans l'Académie orientale, que le gouvernement autrichien venait de fonder à Vienne, et commença sa carrière littéraire à vingt-deux ans, par la traduction d'un poëme turc sur la fin du monde. Après ce début, il passa huit ans en Orient, sans rien faire paraître, mais livré à des études très-sérieuses, dont le premier fruit fut une Encyclopédie des sciences des musulmans, qu'il publia, en 1804, avec une certaine timidité et sous le voile de l'anonyme. A partir de ce moment, il suivit résolument la voie qu'il s'était ouverte, et continua, pendant plus de cinquante ans, à instruire et à étonner l'Europe savante par une succession incessante d'ouvrages sur les sujets les plus divers, et composés dans presque toutes les langues de l'Europe. Tout ce

qui touche à l'histoire, à la littérature et à la science des peuples musulmans était de son domaine; il fit paraître, en 1805, en anglais, un ouvrage sur les anciens alphabets orientaux; en 1806, un Mémoire sur l'influence de l'islam, et commença, en 1809, la publication des Mines de l'Orient, dont il publia successivement six volumes in-folio. Ces premiers essais furent suivis, à de courts intervalles, par un ouvrage en deux volumes sur l'Organisation de l'empire turc, par l'Histoire des Assassins, par un Mémoire sur les Templiers, par l'Histoire de l'Empire Ottoman, en dix volumes, tirée en grande partie de sources originales inconnues auparavant; par la Galerie biographique des grands hommes de l'islam, en six volumes; par la Description de l'administration du khalifat, par la traduction des voyages d'Evlia Effendi, par l'Histoire de la Horde-d'Or et celle des Mongols de Perse; enfin, par l'édition et la traduction de l'Histoire des Mongols, par Wassaf, ouvrage de prédilection de M. de Hammer, qui était également charmé des bonnes et des mauvaises qualités de cet auteur. La mort l'a empêché de terminer cette publication, et ce serait un acte de gracieuse reconnaissance de la part de l'Académie de Vienne de continuer cet ouvrage, dont le manuscrit, si je ne me trompe pas, est achevé depuis vingt ans. Je ne mentionne pas un grand nombre de travaux historiques de M. de Hammer qui ont paru dans les Mines de l'Orient, dans les Annales de Vienne, dans les Annales de Heidelberg, dans notre Journal asiatique, dans les Mémoires de l'Académie

de Vienne, et dans d'autres recueils académiques ou littéraires. Ces ouvrages historiques paraissaient ne devoir lui laisser aucun temps pour d'autres travaux; mais ils ne formaient qu'un côté de son activité littéraire, et ses publications sur les lettres orientales, et surtout sur la poésie, sont tout aussi nombreuses et presque aussi volumineuses que ses ouvrages historiques. Il a publié des traductions en vers de Hafiz, de Motenebbi, de Baki, du Gulschenraz et d'Ibn al-Faridh; l'Histoire de la poésie persane, celle de la poésie turque, en quatre volumes; enfin, cet ouvrage monumental sur l'Histoire de la littérature arabe. dont il a paru sept volumes in-4°, et que la mort de l'auteur a interrompu. Pour ne pas trop allonger cette liste de titres, j'omets nombre de travaux sur les sujets les plus divers, qui, par eux-mêmes, eussent suffi à l'activité et à la renommée d'un homme de lettres, et je ne dirai quelques mots que de l'Histoire de la littérature arabe, parce que c'est un livre entrepris et continué dans des circonstances sans exemple dans l'histoire littéraire. M. de Hammer avait toujours eu le dessein de terminer sa carrière par une nouvelle édition de l'ouvrage par lequel il l'avait commencée réellement : l'Encyclopédie des sciences des musulmans. Mais il voulait la faire précéder d'une histoire des lettres arabes, pour débarrasser son sujet de tous les détails biographiques et bibliographiques qui auraient interrompu sans cesse l'exposé des faits scientifiques. Il se détermina, à l'âge de soixante et seize ans, à commencer une Histoire littéraire des Arabes, qui devait comprendre douze volumes in-4°, et contenir la biographie des auteurs arabes, les titres de leurs ouvrages et l'indication de ce qu'ils contiennent, d'après les manuscrits eux-mêmes, ou, à leur défaut, d'après les ouvrages biographiques, bibliographiques et encyclopédiques des Arabes; enfin, une traduction en vers allemands de spécimens de tous les poëtes mentionnés dans l'ouvrage. Cet immense livre, qui pouvait effrayer l'homme le plus jeune et le plus ardent, ne devait donc former que l'introduction et les préliminaires de l'encyclopédie des sciences des musulmans. Je ne sais si l'auteur avait lui-même l'espoir sérieux d'aller jusqu'au bout de cette entreprise, mais il se croyait sûr d'achever l'histoire littéraire, et quand on voyait la régularité avec laquelle il publiait, année par année, un de ces gros et laborieux volumes, on était entraîné à partager sa confiance dans sa force et sa vie. Il était naturel qu'on crût qu'il se faisait aider par des secrétaires, qui auraient préparé le travail et fourni des notes; mais j'ai eu le plaisir de passer, en 1852, quelques semaines chez lui, en Styrie, et j'ai vu avec admiration qu'il faisait son travail tout seul, n'ayant auprès de lui aucun homme de lettres, et que toute l'aide qu'il réclamait consistait dans le service d'un valet de chambre, à qui il dictait quand, vers sept heures du matin, sa main était fatiguée de tenir la plume.

Une production si rapide et si incessante avait nécessairement ses inconvénients; elle ne laissait pas 22

toujours à M. de Hammer le temps de tout vérifier et de tout revoir, ni d'effacer les inexactitudes qu'un premier jet amène toujours avec lui. On a usé et abusé contre lui du droit de critiquer ce manque de soins, et, dans les nombreuses attaques littéraires auxquelles il s'est trouvé exposé, on lui a reproché ces inexactitudes plus qu'elles ne le méritaient; car il n'avait pas toujours tort, et je le trouve plus généralement exact qu'on n'a l'habitude de le dire. Ses ouvrages avaient d'autres défauts; il avait fait une partie de son éducation en Orient, et avait pris goût au style coloré des auteurs musulmans, même de ceux de la décadence, et il aimait à reproduire leurs comparaisons, leurs jeux de mots et de nombres, leurs allitérations et tous leurs artifices de langage, plus que ne le comportent les habitudes européennes. Ce défaut n'était pas sans compensation, car un pareil tour d'esprit lui facilitait l'intelligence de ces mêmes raffinements chez les auteurs orientaux, et ce n'est pas un petit avantage pour le traducteur de tant de poëtes musulmans et de prosateurs comme Wassaf. Mais cette habitude de penser comme les Orientaux a exercé sur l'esprit de M. de Hammer une influence qui va plus loin que le style, et a produit chez lui des défauts de méthode tels qu'on en trouve souvent chez les auteurs musulmans. Quiconque s'est servi, par exemple, de son Histoire de la poésie persane ou de son Histoire de la littérature arabe, saura ce que je veux dire, sans que j'aie besoin d'entrer dans plus de détails.

Mais ce n'est pas par ses côtés faibles que nous devons juger un homme dont le savoir immense et l'originalité d'esprit auraient fait pardonner des défauts plus grands. Au temps de sa jeunesse, l'étude des lettres orientales dans toute l'Europe n'était encore qu'un auxiliaire de la théologie, et l'on n'y attachait d'autre importance que celle qui dépendait de l'usage qu'on pouvait en faire pour l'interprétation de la Bible. M. de Hammer fut le premier à faire, en Allemagne, ce que Sir W. Jones avait fait, avant lui, en Angleterre, c'est-à-dire, à traiter les littératures orientales comme un objet d'étude pour ellesmêmes, comme ayant leur valeur à elles, et tout à fait indépendante de toute application à la théologie. Il n'a jamais dévié de cette route, et, par un travail incessant, il a répandu par ses ouvrages plus de faits sur l'histoire et les idées des trois principaux peuples musulmans que personne avant lui. Il n'y a pas une partie de l'histoire morale ou politique des Arabes, des Persans ou des Turcs dont on puisse s'occuper aujourd'hui sans avoir recours à ses ouvrages; on peut avoir besoin de vérifier l'exactitude de ses traductions, on peut critiquer sa méthode, on peut trouver trop orientale la forme de ses livres; mais personne ne peut se dispenser de s'en servir.

Les autres sociétés qui s'occupent de l'Orient ont eu envers nous, pendant l'année dernière, les bons procédés auxquels elles nous ont habitués, et nous ont communiqué les travaux qu'elles font paraître. La Société asiatique de Londres, la Société orientale allemande, les Sociétés géographiques de Paris et de Londres, la Société orientale américaine, la Société des sciences de Batavia, nous ont envoyé la continuation de leurs publications. La Société de Celcutta a achevé le volume XXIV de son Journal, a publié un index des vingt premiers volumes, et nous a envoyé quelques cahiers, récemment publiés, de sa Bibliotheca indica. Malheureusement cette belle collection va subir un temps d'arrêt. La Société, dans son excès de zèle, avait dépassé le crédit alloué pour cette publication, ce qui a fourni au gouvernement l'occasion de s'occuper de la manière dont elle a été conduite jusqu'ici. La Compagnie des Indes a trouvé que l'on avait donné une place trop grande aux ouvrages arabes, qu'elle juge d'un intérêt médiocre pour l'Inde, et elle exprime le désir que, lorsque l'état des fonds permettra la reprise des impressions, on ne les emploie plus que pour entreprendre des publications en sanscrit. Cette décision paraîtra regrettable à beaucoup de personnes; car, si importante que soit la littérature sanscrite, tant pour les écoles indiennes que pour la science européenne, et si nécessaire qu'il soit qu'on la rende accessible à l'aide de l'imprimerie, il n'en est pas moins évident que les ouvrages arabes sont la véritable source du savoir pour toute la population musulmane de l'Inde, et qu'il faut pourvoir ses écoles de livres arabes, si l'on veut maintenir une éducation littéraire chez elle, si l'on veut avoir des juges musulmans instruits, et surtout si l'on veut améliorer les méthodes d'enseignement et donner ainsi à la jeunesse les moyens de dépasser les connaissances traditionnelles de ses pères. Aussi longtemps que les écoles d'un peuple sont réduites à l'usage des manuscrits, on peut être sûr qu'elles consumeront les meilleures années de la vie des étudiants à leur faire apprendre laborieusement les rudiments des sciences, et qu'elles les tiendront assez longtemps sur leurs bancs pour que toute idée de sortir de l'ornière se soit évanouie; mais quand l'usage des livres imprimés, plus corrects, plus faciles à trouver, et infiniment meilleur marché que les manuscrits, permet aux élèves de faire des progrès, même indépendamment du maître et de ses leçons orales, il leur reste du temps et de l'ardeur pour aller au delà de la routine et de cet enseignement banal qui ne produit aujourd'hui, dans toutes les écoles de l'Orient, que du pédantisme grammatical et scolastique, et des puérilités de versification. Si les gouvernements européens veulent accélérer la marche de l'instruction chez leurs sujets musulmans, il faut rendre le savoir arabe plus facile à acquérir, et ensuite greffer sur ce tronc indigène les sciences européennes. Il est impossible d'ôter aux nations musulmanes leur respect, presque superstitieux, pour la littérature arabe, et ce n'est pas en la négligeant officiellement qu'on la leur fera oublier. C'est un obstacle immense qui s'oppose à leurs progrès; mais il faut l'aborder de front, et c'est en la faisant connaître plus facilement qu'on pourra en démontrer l'insuffisance. Si donc les fonds que la Compagnie des Indes alloue aujourd'hui pour l'impression d'ouvrages orientaux ne suffisent pas pour y comprendre des ouvrages arabes, elle devrait augmenter la somme; et comme c'est un gouvernement très-libéral, il le fera aussitôt que cette conviction aura pénétré dans les esprits. Déjà aujour-d'hui elle a assigné des fonds pour l'impression de la Collection d'historiens persans de l'Inde, dont M. Elliot avait fait le plan, et M. Bayley est chargé de commencer par une édition du Tabakati Nasri.

Je devrais maintenant vous soumettre la liste descriptive des différents ouvrages orientaux qui ont paru depuis notre dernière séance, mais l'état de ma santé ne m'a pas permis de consacrer à cette tàche le temps qu'elle exige, même pour être remplie de la manière incomplète que votre indulgence a bien voulu tolérer jusqu'à présent. Je le regrette très-sincèrement, car il a paru un nombre d'ouvrages importants, sur lesquels j'aurais été heureux d'attirer votre attention. J'espère y revenir l'année prochaine; pour aujourd'hui, permettez-moi de terminer par quelques réflexions sur l'état, les besoins et le rôle de la littérature orientale, que la vue de tant d'ouvrages, tirés de tant de langues, et produits dans une seule année, a fait naître.

La littérature orientale a conquis aujourd'hui toute l'indépendance dont elle a besoin; elle a pris possession dans toute son étendue du champ que

la nature des choses lui assigne; et, quoiqu'elle soit très-loin d'avoir atteint tout son développement intérieur, et qu'elle n'ait encore dit son dernier mot sur aucun sujet, elle est devenue l'auxiliaire nécessaire de toutes les sciences historiques dans le sens le plus étendu du mot. Je n'ai pas besoin de parler de son influence sur la théologie, qu'elle touche et enserre de tous côtés. Toute religion vient de l'Orient, et la théologie dépend des études orientales par deux de ses côtés les plus importants, par l'interprétation de la Bible et par l'histoire des idées religieuses, histoire qui ne peut naître que des études orientales et qui, aujourd'hui même, ne fait que poindre et commencer. L'étude de l'antiquité doit à la littérature orientale une réforme très-considérable; elle a compris la vérité du sentiment de Platon, que les Grecs étaient des enfants; elle a dû chercher en Orient l'origine des symboles, des idées, des langues et des sciences des anciens; elle a recu de la grammaire sanscrite l'explication des formes des langues classiques et les raisons de leurs règles, et la philologie classique a appris que les lois qu'elle supposait être celles du langage humain n'étaient point universelles, et sa vaine grammaire générale a été remplacée par la grammaire comparée. L'histoire universelle ne commence à mériter ce nom que depuis que la littérature orientale a élargi sa base, en lui fournissant les moyens de comprendre dans son cadre tous les peuples qui ont exercé de l'influence sur les destinées de l'humanité et chez lesquels s'est développée une civilisation quelconque; son point de vue s'est agrandi; son jugement est devenu plus sûr par le nombre et le contraste des faits dont elle peut tenir compte, et elle tend de plus en plus à devenir l'histoire de l'humanité plutôt que celle de quelques conquérants et de leurs batailles. Tous les jours, l'étude des faits de civilisation et celle des institutions, du caractère et du développement des races occupent une place plus grande dans l'histoire, et les peuples qui n'ont pas influé directement sur le sort de l'Europe reprendront leur place légitime dans l'histoire. On les avait exclus parce qu'on ne les connaissait pas, parce qu'ils ne nous ressemblent pas, et qu'ils s'étaient formés en dehors de notre influence; mais on sera obligé de les étudier avec d'autant plus d'intérêt que leur organisation sociale ressemble moins à la nôtre. Il y a longtemps que la poésie orientale attire l'attention de l'Europe; l'Ancien Testament lui avait donné droit de cité chez nous et n'avait pas permis de la négliger. Il en sera de même de toutes les branches de l'activité de l'esprit. Qui pourrait, aujourd'hui, écrire une histoire du droit et faire abstraction de la législation indienne, chinoise et arabe? Qui pourrait s'occuper des municipes romains ou du moyen âge et ne pas étudier ceux de l'Inde? Oui voudrait traiter de l'histoire de l'art grec et refuser de s'éclairer par ce que les Babyloniens, les Egyptiens et les Assyriens ont fait avant les Grecs? Oui pourrait entreprendre l'histoire des mathématiques sans connaître les progrès que les Chinois, les Indiens et les Arabes ont faits dans les sciences?

L'industrie elle-même commence à nous interroger sur les procédés des Orientaux et à en faire son profit; et l'économie politique, quand elle se sera mise d'accord sur les faits qui se passent sous ses yeux, ne tardera pas à nous demander compte des expériences que les peuples de l'Asie ont faites en matière d'économie publique. Malheureusement, nous ne sommes pas encore en état de répondre à toutes les questions qu'on nous adresse. Nous sommes tous occupés à nous débattre au milieu d'une masse de matériaux difficiles à réunir, incomplets, exigeant un examen critique et de longues études, et trèscoûteux à publier. Nous ne sommes pas nombreux, et les recherches que nous avons devant nous sont infinies; les gouvernements et le public font partout quelque chose pour la littérature orientale, mais nulle part assez. Autrefois, le public l'encourageait davantage; il y a cinquante ans, il a fallu cinq éditions et deux traductions des Recherches de la Société asiatique du Bengale, pour satisfaire la curiosité des lecteurs européens; aujourd'hui il n'y a rien de pareil à cet empressement. On dirait que le nombre des hommes assez instruits et assez civilisés pour prendre goût à des études qui ne portent fruit que pour l'esprit a diminué. C'est possible; mais il est possible aussi que la phase dans laquelle se trouvent les études asiatiques ait découragé les lecteurs non savants; ils demandent des résultats et des assertions; nous leur donnons des matériaux et de la critique, et nous ne pouvons encore faire autrement. Il est naturel aussi que l'extension même de nos études ait découragé ceux qui ne peuvent leur donner tout leur temps et les ait fait désespérer de se reconnaître dans ces travaux multiples et préliminaires, et de s'y intéresser. Mais, quelle que soit la cause, il est certain qu'aujourd'hui le progrès des lettres orientales nes accomplit qu'à force de sacrifices, ce qui, nécessairement, restreint le nombre des travailleurs et ralentit la marche de la science.

On pourrait nous répondre par le nombre et l'importance des travaux qui s'achèvent, malgré toutes ces difficultés; on pourrait dire que la science a besoin de temps pour se former, et qu'il serait inutile de vouloir en hâter la marche plus que ne paraît le réclamer le besoin des esprits. Mais il existe une grave et puissante raison pour qu'on agisse et qu'on ne se fie pas à ces progrès lents dont se contenterait l'indifférence littéraire du public ; car je n'ai parlé jusqu'ici que du côté purement scientifique de la question, pendant qu'elle en a un autre très-pratique et très-pressant, et dont l'importance s'accroît de jour en jour. Il n'y a personne qui ne sache que les gouvernements orientaux s'affaissent sous le contact des Européens, et que ni l'imitation de nos procédés. qu'ont essayée quelques-uns d'entre eux, ni la fermeture de leurs frontières, que d'autres ont pratiquée. ne les préservent. Les nations occidentales sont devenues si puissantes par l'exercice des libertés publiques

et par les richesses que le progrès des sciences naturelles et mathématiques a créées, que les plus grands empires d'Orient sont hors d'état de leur résister. La Turquie doit son existence à la volonté de l'Europe; la Perse vient de succomber à une très-petite guerre; l'Inde est entièrement dominée ; la Chine comprendra bientôt son impuissance, et le Japon même se voit entraîné à des concessions et à un contact qui mettent en danger son indépendance. Il est certain que, dans un temps donné, toute l'Asie et tout le nord de l'Afrique seront gouvernés directement ou indirectement par des Européens. Un pareil pouvoir impose une grande responsabilité et de grands devoirs. Pour bien conseiller ou pour bien gouverner, il faut bien connaître; il ne suffit pas des meilleures intentions pour qu'un maître étranger puisse être juste; il ne suffit pas des théories les plus éclairées pour qu'un gouvernement de conquête puisse se rendre tolérable; il faut respecter le pays qu'on veut dominer; et, pour cela, il faut connaître sa langue, ses croyances, son passé, ses idées et ses lois. L'expérience a été faite souvent et en grand, et le résultat a toujours prouvé surabondamment que la réussite dépend des connaissances du vainqueur autant que de ses intentions. Je vais citer un seul exemple. Vers la fin du dernier siècle, quelque temps après la conquête du Bengale par la Compagnie des Indes, on envoya lord Cornwallis comme gouverneur général. Il avait à régler la question immense de la propriété territoriale dans un pays de trente millions d'hommes, où cette pro32

priété était tombée dans un grand désordre, par suite de la mauvaise administration des Mogols et de la variété des systèmes et des expédients que l'administration anglaise avait appliqués. C'était un homme d'une rectitude parfaite, qui se mit à l'œuvre avec la ferme intention de garantir tous les droits et de respecter tous les intérêts des indigènes. J'ai entre les mains une des preuves de la peine qu'il se donna pour découvrir l'état légal des propriétaires et cultivateurs : c'est un volume in-folio rempli d'extraits faits pour lui, et devant contenir tous les passages des historiens et des jurisconsultes du pays qui avaient trait à cette question. Lord Cornwallis devait se croire bien informé; mais, par malheur, on n'avait consulté que des auteurs musulmans, et l'on ne se rendait pas bien compte de la contradiction qui existe entre le droit hindou et le droit musulman, dont l'application n'avait jamais été dans l'Inde qu'une fiction légale ou une usurpation. Le résultat fut que lord Cornwallis, se croyant bien dans son droit, et séduit par ses idées anglaises, reconnutd'un trait de plume comme propriétaires les receveurs du gouvernement déchu des Mogols, convertit des millions de propriétaires en fermiers de ce qui avait été leur patrimoine, et détruisit la belle organisation municipale des Hindous dans toute la présidence du Bengale. Comparez aux maux irréparables produits alors par l'ignorance des hommes d'état de l'Inde ce que cinquante ans plus tard, dans des circonstances toutes semblables, une nouvelle école

administrative a pu faire dans les provinces de la haute Inde et du Pendjab. Éclairée par l'étude des lois indiennes, de l'histoire et des institutions anciennes du pays, elle est parvenue à rétablir dans ces provinces les droits des propriétaires qui avaient souffert sous les Mogols, à rendre la vie aux municipalités, à assurer la sécurité par la police locale, et à faire renaître la prospérité de pays ruinés par les guerres et les conquêtes. Cette administration ne peut pas être plus honnête, ni remplie de meilleures intentions que n'était celle de lord Cornwallis; mais elle avait pu profiter des travaux de sir W. Jones, de Colebrooke, de Macnaghten, de Wilks, de Matcolm, d'Elphinstone, de Tod, de Prinsep, de Wilson, de Briggs, d'Elliot, et de tant d'autres savants.

Il serait facile de tirer de l'histoire des conquêtes des exemples des maux sans nombre que l'ignorance des maîtres a accumulés sur les sujets et sur euxmêmes, s'il était nécessaire de prouver que, pour bien gouverner un pays, il faut l'avoir bien étudié. Mais si l'Europe étend son influence ou sa domination sur l'Orient, elle se charge d'autres devoirs encore que de bien gouverner. L'Orient périt aujourd'hui faute de science; il en a eu autrefois: une science imparfaite, mais réelle; elle a succombé sous le despotisme et le fanatisme, et il s'agit pour l'Europe de réveiller cette ancienne culture, pour que sa domination trouve une excuse et ne soit pas simplement un abus de pouvoir et un crime de lèsehumanité, comme l'a été la conquête de l'Amérique.

L'Angleterre a essayé de donner de l'éducation à l'Inde, mais sans beaucoup de fruit jusqu'ici; la France commence à l'essayer en Algérie. C'est une tâche des plus grandes et des plus difficiles, et qui ne peut être entreprise qu'avec une connaissance parfaite de ce que l'Orient a autrefois possédé de science, pour qu'on puisse lui rendre de la vie et s'y appuyer afin d'y introduire les sciences de l'Europe. Il faut commencer par l'étude approfondie du passé du pays; ce n'est que par elle qu'on peut apprendre à en respecter les mœurs, à conserver ce qui est bon, à ménager les préjugés, et à faire accepter ce qu'on apporte de nouveau et de meilleur.

Il faut que l'Europe se prépare à cela; car, si elle tarde, le moment viendra où la force brutale réglera tout, détruira ce qui reste de bon dans les institutions des pays, et fera, par ignorance et sans le savoir, un mal irremédiable. Je doute que les gouvernements européens se préoccupent beaucoup des exigences d'un avenir pourtant si prochain; je doute même qu'il y ait une opinion publique assez éclairée pour exercer son influence; mais vous, au moins, aurez la consolation de sentir que vous remplissez un devoir, non-seulement envers la science, mais envers l'humanité, en poursuivant vos travaux ardus et trop souvent ingrats.

and all owns are respected to the series and series of the series of the

on the service and where or and which

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

LISTE DES MEMBRES SOUSCRIPTEURS.

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE.

L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

MM. ABBADIE (Antoiné D'), correspondant de l'Institut.

ABD-EL-KADER (S. A. l'émir), à Damas.

Atvazovski (L. P. Gabriel), directeur de l'Institution orientale polyglotte, à Paris.

ALCOBER (Vincent), employé au Ministère de l'intérieur, à Madrid.

ALEKAN (Alphonse), à Tunis.

AMPÈRE, membre de l'Institut, professeur de littérature française au Collége de France.

Amyor, avocat à la cour impériale.

Auen (Alois), directeur de l'Imprimerie impériale et royale, à Vienne.

AUMER (Joseph), Ph. D.

AYRTON, secrétaire du Divan, au Caire.

BIBLIOTHÈQUE AMBROSIENNE, à Milan. BIBLIOTHÈQUE DE L'UNIVERSITÉ, à Erlangen. MM. Badiche (L'abbé), trésorier de la métropole.

Baissac (Jules), interprète au ministère de la guerre, à Paris.

Barbier de Meynard, attaché au Ministère des affaires étrangères.

Bardelli, professeur, à l'Université de Pise.

Bargès (L'abbé), professeur d'hébreu à la faculté de théologie de Paris.

BARTHÉLEMY SAINT-HILAIRE, membre de l'Institut.

Bazin (Antoine), professeur de chinois moderne à l'École spéciale des langues orientales vivantes.

BEAUTÉ fils, à Alexandrie.

Beauvois (Eugène), élève de l'École des langues orientales.

Belin, secrétaire interprète de l'ambassade de France à Constantinople.

Benzon (L'abbé), professeur d'hébreu, à Nice. Benezine, professeur de langues orientales, à Casan.

BERGSTEDT, agrégé, à Upsal.

Bertrand (L'abbé), chanoine de la cathédrale de Versailles.

Bianchi (X.), ancien secrétaire interprète pour les langues orientales.

Bland, membre de la Société royale asiatique de Londres.

Bodin (L'abbé), curé de Saint-Symphorien, à Tours.

MM. Boilly (Jules), peintre, à Paris.

Boissonnet de LA Touche (Estève), lieutenantcolonel d'artillerie.

Bonnetty, directeur des Annales de philosophie chrétienne.

BOTTA (Paul-Émile), consul général de France à Tripoli de Barbarie, correspondant de l'Institut.

Bourgade (L'abbé), aumônier de la chapelle Saint-Louis, à Carthage.

BRÉAT, licencié ès-lettres, à Paris.

Bresnier, professeur d'arabe, à Alger.

Brown (John), interprète des États-Unis, à Constantinople.

Brugsch (Le Dr Ph. D.), attaché au musée de Berlin.

BULLAD, drogman, à Damas.

Burgraff, professeur d'arabe, à Liége.

Burnour (Émile), professeur à la faculté des lettres de Nancy.

Caspari, professeur, à Leipzig.

GASSEL, docteur en philosophie, à Paderborn. CATAFAGO, chancelier du consulat général de Prusse, à Beyrouth.

CAUSSIN DE PERCEVAL, membre de l'Institut, professeur d'arabe à l'École des langues orientales vivantes et au Collége de France.

Gнары (Sidi Mohammed), directeur de l'École d'instruction supérieure arabe, à Constantine MM. CHAILLET, adjoint au payeur d'Alger.

CHARANCEY (DE).

Charmoy, ancien professeur de langues orientales à l'Université de Saint-Pétersbourg.

Cherbonneau, professeur d'arabe à la chaire de Constantine.

CHINACI EFENDI, employé supérieur du Gouvernement ottoman.

CLÉMENT-MULLET (Jean-Jacques), membre de la Société géologique de France.

CLERMONT-TONNERRE (Le marquis DE), colonel d'état-major, à Amiens.

Conx (Albert), docteur en philosophie, à Presbourg.

Combaret, professeur d'arabe, à Oran.

Cureron (William), chanoine de Westminster.

Daninos, interprète au tribunal civil d'Alger. Defrément (Charles), ancien élève de l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Delaporte (Philippe), second drogman de la Porte à Constantinople.

Delesser (François), membre de l'Institut, président de la caisse d'épargne.

Delitzch, professeur, à Leipzig.

Delsol (J. J. Lafargue de), à Verteillac (Dordogne).

DERENBOURG (Joseph).

Desmaisons, conseiller d'état à Saint-Pétersbourg. MM. Desvergers (Adolphe-Noël), correspondant de l'Institut.

DIETERICI (Ant.), professeur à Berlin.

DITANDY (Auguste).

DITTEL, professeur à l'Université de Saint-Pétersbourg.

Drach (P. L. B.), ancien bibliothécaire de la

Propagande.

Dubeux (J. L.), professeur de turc à l'École spéciale des langues orientales vivantes.

DUCHATELLIER, à Versailles.

DUCLERC (Charles).

Dugar (Gustave), ancien élève de l'École spéciale des langues orientales vivantes.

DULAURIER (Édouard), professeur de malay et de javanais à l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Dumas (Louis).

Dzialynska (M16 la comtesse Enwig), à Posen.

Eastwick, professeur au collége de Hailesbury.

Eckstein (Le baron D'), à Paris.

EICHTHAL (Gustave D'), secrétaire de la Société ethnologique.

Emin (Jean-Baptiste), professeur à l'Institut

Lazareff, à Moscou.

Ents Efendt, membre de l'Académie, à Constantinople.

Escayrac de Lauture (Le comte d'), membre de la Société de géographie.

MM. Espina, agent consulaire à Sfax.

FAYE, membre de l'Institut, recteur de l'Académie de Nancy.

FEER (Léon).

FINLAY (Édouard), à la Havane.

Finn, consul d'Angleterre à Jérusalem.

FLEISCHER, professeur à l'Université de Leipzig. FLOTTES, professeur de philosophie, à Mont-

pellier.

FLÜGEL, professeur, à Dresde.

Foucaux (Ph. Édouard), professeur de tibétain à l'École spéciale des langues orientales.

FRANKEL (Le docteur), directeur du séminaire, à Breslau.

Freund (Siegfried), docteur en philosophie, à Breslau.

FRUHSTUCK DE LA FRUSTON (Michel). FÜRST (Le docteur Jules), professeur, à Leipzig.

Gabelentz (H. Conon de LA), conseiller d'état à Altenbourg.

GARCIN DE TASSY, membre de l'Institut, professeur d'hindoustani à l'École spéciale des langues orientales vivantes.

GAYANGOS, professeur d'arabe, à Madrid.

Gerson-Lévy, membre de l'Académie impériale, à Metz.

Geisler (Charles).

Gervy (L'abbé), à Saulzet.

MM. GILDEMEISTER, docteur en philosophie, à Marburg.

GOBINEAU (Le comte Arthur DE), premier secrétaire de la légation française en Perse.

GOLDENTHAL, docteur en philosophie, à Vienne.
GOLDSTÜCKER, docteur en philosophie, à Londres.

GOLLMANN (Le D' Wilhelm), à Vienne.

Gorguos, professeur d'arabe au lycée d'Alger.
Graf, professeur à l'École royale de Meissen.
Grangeret de Lagrange, l'un des conservateurs

de la bibliothèque de l'Arsenal.

GUERRIER DE DUMAST (Le baron), de l'Académie de Stanislas, à Nancy.

GUIGNIAUT, membre de l'Institut.

Guillemin, recteur. d'Académie, à Rennes.

Guys (Henry), ancien consul de France en Syrie.

HAIGHT, à New-York.

HASE, membre de l'Institut, professeur de grec moderne à l'École spéciale des langues orientales vivantes, etc.

Hassler (Conrad-Thierry), professeur, à Ulm. Hauvette Besnault, bibliothécaire à l'École normale.

HAYES (Fletcher), maître ès arts, d'Oxford.

HERMITE, membre de l'Institut.

Hervey-Saint-Denys (Le baron Léon p), ancien élève de l'École spéciale des langues orientales.

MM. HOFFMANN (J.), interprète pour le japonais au Ministère des affaires étrangères des Pays-Bas, à Leyde.

HOFFMANN, conseiller ecclésiastique à Jéna.

Holmboë, conservateur de la bibliothèque de Christiania.

Janin (André), professeur de langues sémitiques, à Genève.

Jebb (Rev. John), recteur à Peterstow, Ross (Hertfordshire).

Jour, ancien employé au Ministère de l'intérieur.

Jomard, membre de l'Institut, conservateur du département des cartes géographiques de la Bibliothèque impériale.

Jost (Simon), docteur en philosophie, professeur de langues étrangères.

Judas, secrétaire du conseil de santé des armées au ministère de la guerre.

JULIEN (Stanislas), membre de l'Institut, professeur de chinois et administrateur du Collége de France.

Kasem-Beg (Mirza A.), professeur de mongol à l'université de Saint-Pétersbeurg, conseiller d'état actuel.

KAULEN (Fr.), recteur, à Putzchen.

Kazimirski de Biberstein, hibliothécaire de la Société asiatique.

MM. Kemal Efendi (Son Exc.), inspecteur général des écoles ottomanes, à Constantinople.

KERR (Mme Alexandre).

KHALIL EL KOURI, à Beyrouth.

Krehl, docteur en philosophie, à Dresde.

Kremer (De), chancelier du consulat d'Autriche, à Alexandrie.

KÜHLKE (J.), à Passy.

LAFERTÉ-SENECTERRE (Le marquis de), à Tours.

LAJARD (F.), membre de l'Institut.

LANCEREAU (Édouard), licencié ès lettres.

LANDRESSE, bibliothécaire de l'Institut.

Langlois (Victor), ancien élève de l'École spéciale des langues orientales vivantes.

LAROCHE (Le marquis DE), à Saint-Amand-Mont-Rond.

LATOUCHE (Emmanuel), secrétaire adjoint de l'École spéciale des langues orientales vivantes.

LAZAREFF (S. E. le comte Christophe DE), conseiller d'état actuel, chambellan de S. M. l'empereur de Russie.

LAZABEFF (S. E. le comte Jean DE, chambellan de S. M. l'Empereur de Russie.

LEBIDART (Antoine DE), à l'Académie orientale de Vienne.

LECOMTE (L'abbé), à Vitteaux.

LEFÈVRE (André), licencié ès lettres, à Paris.

LENORMANT (Charles), membre de l'Institut,

conservateur du cabinet des antiques de la Bibliothèque impériale, etc.

MM. Lequeux, chancelier-drogman au consulat de Jérusalem.

LETTERIS, directeur de l'Imprimerie impériale orientale, à Prague.

Levander (H. C.), de l'université d'Oxford. Loewe (Louis), docteur en philosophie, à Londres.

Longrérier (Adrien DE), membre de l'Institut, conservateur des antiquités au Louvre.

Luminer, interprète de première classe, à Mostaganem.

LUYNES (Le duc DE), membre de l'Institut.

Lynch (Blosse), capitaine de vaisseau au service de la compagnie des Indes, à Bombay.

MAC DOUALL, professeur, à Belfast.

Madden (J. P. A.), agrégé de l'université, à Versailles.

MADINIER (Paul).

MAHMOUD EFENDI, astronome egyptien.

Mallour (Nassif), professeur de langues orientales au Collége de la Propagande, à Smyrne.

Martin (L'abbé), curé de Saint-Jacques, à la Nouvelle-Orléans.

MARTIN, interprète principal, à Constantine.

MAURY (A.), sous-bibliothécaire de l'Institut.

MAZOILLER (Joseph), vice-consul de France à Tarsous.

MM. MECKEL, docteur en théologie, à Cologne.

MEDAWAR (Michel), secrétaire interprète du consulat général de France, à Beyrouth.

MERITENS (Eugène-Herman DE), élève consul. MERLIN (R.), sous-bibliothécaire au ministère

d'État.

MÉTHIVIER (Joseph), chanoine d'Orléans, doyen de Bellegarde.

METZ-NOBLAT (Alexandre DE), membre de l'A-

cadémie de Stanislas, à Nancy.

Milliès, docteur et professeur de théologie, à Amsterdam.

Milon, sénateur, à Nice.

MINISCALCHI-ERIZZO, chambellan de S. M. l'em-

pereur d'Autriche.

Mon. (Jules), membre de l'Institut, professeur de persan au Gollége de France, rédacteur du Journal asiatique.

Монх (Christian), ancien élève de l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Monoain, capitaine du génie, à Belgrade.

MONBAD (D. G.), à Copenhague.

Morley, trésorier du comité pour la publication des textes orientaux, à Londres.

Mostafa ben Sadet (Thaleb), à Constantine, Algérie.

MOURIER, attaché au cabinet du Ministre de

l'Instruction publique.

MULLER (Joseph), secrétaire de l'Académie de Munich. MM. MULCER (Maximilien), docteur en philosophie, à Oxford.

Munk (S.), ancien employé aux manuscrits orientaux de la Bibliothèque impériale.

Munzingen, de Soleure.

The state of the s

Nève, professeur à l'Université de Louvain.

Oberlly (D'), professeur, à Castres.
Ocampo (Melchior).
Oppert, docteur en philosophie.
Overbeck (Le docteur), professeur, à Bonn.

Pasquier (Le duc), membre de l'Académie française.

PAVET DE COURTEILLE (Abel), chargé du cours de turc au Collége de France.

Pavie (Théodore), chargé du cours de sanscrit au Collége de France.

Penérié, chancelier du consulat général de Beyrouth.

Perrox (Le docteur), directeur du Collége impérial arabe-français, à Alger.

Pertazzi, attaché à l'internonciature, à Constantinople.

PERTSCH (W.), docteur, à Cobourg.

Piquené, professeur à l'Académie orientale, à Vienne.

PLACE, consul de France, à Jassy.
PLATT (William), à Londres.

MM. PORTAL, maître des requêtes.

PORTALIS (Le comte), membre de l'Institut.

POUJADE, consul de France, à Jassy.

PRATT (G. W.), a New-York.

PRESTON (Th.), Trinity-College, à Cambridge.

Pynappel, docteur et lecteur à l'Académie de

RAUZAN (Le duc DE).

REGNAULT (Le baron), chef d'escadron d'étatmajor, à la 1ⁿ division militaire.

REGNIER (Adolphe), membre de l'Institut.

REINAUD, membre de l'Institut, professeur d'arabe à l'École spéciale des langues orientales, etc.

RENAN (Ernest), membre de l'Institut, docteur ès lettres, attaché au département des manuscrits de la Bibliothèque impériale.

REUSS, docteur en théologie, à Strasbourg.

RICKETTS (Mordaunt), à Londres.

Rieu (Charles), employé au British Museum.

RITTER (Charles), professeur, à Berlin.

RODET, attaché à la Manufacture des tabacs de Paris.

Rondor, délégué du commerce en Chine.

Rosin (DE), chef d'institution à Nyons, canton de Vaud.

Rosny (L. Léon DE), bibliothécaire adjoint de la Société asiatique. MM. Rost (Reinhold), au Collége Saint-Augustin! à Cantorbéry.

Rothschild (Le baron Gustave DE), à Paris.

Rougé (Le vicomte Emmanuel DE), membre de l'Institut, conservateur honoraire des monuments égyptiens du Louvre.

Rousseau (Adolphe), premier interprète du consulat général de France, à Tunis.

Rousseau (Antoine), interprète principal de l'armée d'Afrique.

Rouzé (Édouard DE), capitaine, attaché à la direction des affaires arabes à Alger.

ROYER, à Versailles.

Salles (Le comte Eusèbe de), professeur d'arabe à l'École des langues orientales succursale de Marseille.

SANGUINETTI (le docteur B. R.).

Saulcy (F. DE), membre de l'Institut, conservateur du Musée d'artillerie.

Sawelieff (Paul), attaché au cabinet impérial, à Saint-Pétersbourg.

SCHACK (le baron DE).

Schefer (Charles), interprète de l'Empereur aux affaires étrangères.

Schlechta Wssehnd (Ottokar-Maria de), drogman de l'ambassade d'Autriche, à Constantinople.

Schwarzlose, docteur en philosophie, à Berlin. Scott (Le docteur W. H.), à Londres.

MM. Sédillot (L. Am.), professeur d'histoire au collége Saint-Louis, secrétaire de l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Seligmann (Le D'Romeo), professeur, à Vienne. Seroka, chef de bureau arabe, à Biskara.

SLANE (Mac Guckin de), premier interprète du Gouvernement, à Alger.

Soleyman al Harayry, secrétaire arabe du consul général, à Tunis.

Soret (Frédéric), orientaliste, à Genève.

STÆHELIN (J.J.), docteur et professeur en théologie, à Bâle.

Stecher (Jean), professeur à l'Université de Gand.

Steiner (Louis), à Genève.

SUMNER (Georges), à Boston.

SUTHERLAND (H. C.), à Oxford.

TAILLEFER, docteur en droit, ancien élève de l'École spéciale des langues orientales.

TCHIHATCHEFF (Le prince DE), à Nice.

THEROULDE.

THOMAS (Edward), du service civil de la Compagnie des Indes.

Thomson (Cockburn), membre de la Société des antiquaires de Normandie.

THONNELIER (Jules), membre de la Société d'histoire de France.

Tolstoi (Le colonel Jacques).

TORNBERG, professeur à l'Université de Lund.

MM. Torrecilla (L'abbé de).

TROYER (Le major), membre de la Société asiatique de Calcutta.

TRÜBNER (Nicolas), membre de la Société eth-

nologique américaine.

Umbreit, docteur et conseiller ecclésiastique, à Heidelberg.

VAN DER MAELEN, directeur de l'établissement géographique, à Bruxelles.

Vandrival (L'abbé), professeur au séminaire d'Arras.

VIGNARD, gérant du consulat de France, à Zanzibar.

VILLEMAIN, secrétaire perpétuel de l'Académie française.

VINCENT, orientaliste.

VLANGALI (Le prince).

Vogué (Le comte Melchior DE).

Weil, bibliothécaire de l'Université de Heidelberg.

Wessely, docteur en philosophie, à Prague.

Wetztein, docteur en philosophie, à Leipzig. Wilhelm de Würtemberg (Le comte), à Stuttgard.

WOEPCKE, docteur en philosophie.

Worms, docteur en médecine, à l'École de Saint-Cyr. MM. WORMS DE ROMILLY.

Wustenfeld, professeur à Göttingen.

Zinguerlé (Le Père Pius), bénédictin à Meran, Tyrol.

II.

LISTE DES MEMBRES ASSOCIÉS ÉTRANGERS

SHIVANT L'ORDRE DES NOMINATIONS.

MM. Macbride (Le docteur), professeur, à Oxford.
Wilson (H. H.), professeur de langue sanscrite,
à Oxford.

Perron (Amédée), professeur de langues orientales à Turin, associé étranger de l'Institut.

FREYTAG, professeur de langues orientales à l'Université de Bonn.

Kosegarten (Jean-Godefroi-Louis), professeur à l'Université de Greifswalde.

BOPP (F.), membre de l'Académie de Berlin. WYNDHAM KNATCHBULL, à Oxford.

Shakespear, professeur d'hindoustani, à Lon-

dres.
Lipovzoff, interprète pour les langues tartares,
à Saint-Pétersbourg.

Briggs (Le général).

GRANT-DUFF, ancien résident à la cour de Satara. MM. Hodgson (H. B.), ancien résident à la cour de Népal.

RADHACANT DEB (Radja), à Calcutta.

Kali-Krichna Bahadour (Radja), à Calcutta.

Manarji-Gursetji, membre de la Société asiatique de Londres, à Bombay.

COURT (Le général), à Lahore.

VENTURA (Le général), à Lahore.

LASSEN (Ch.), professeur de sanscrit, à Bonn. RAWLINSON (H. C.), consul général d'Angle-

terre, à Bagdad.

Vullers, professeur de langues orientales, à Giessen.

Kowalewski (Joseph-Étienne), professeur de langues tartares, à Kasan.

FLÜGEL, professeur, à Dresde.

Dozy (Reinhart), professeur, à Leyde.

Brosser, membre de l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg.

FLEISCHER, professeur à l'Université de Leipzig. Dorn, membre de l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg.

Weber (Docteur Albrecht), à Berlin. Salisbury (E.), à Boston, États-Unis.

Weil (Gustave), professeur à l'Université de Heidelberg.

III.

LISTE DES OUVRAGES

PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Journal asiatique, seconde série, année 1828-1835, 16 vol. in-8°, complet; 144 fr.

Chaque volume séparé (à l'exception des vol. I et II, qui ne se vendent pas séparément) coûte 9 fr.

Le même journal, troisième série, années 1836-1842, 14 vol. in-8°: 126 fr.

Quatrième série, années 1843-1852, 20 vol. in-8°; 180 fr.

Cinquième série, années 1853-1856, 8 vol. in-8°;

CHOIX DE FABLES ARMÉNIENNES du docteur Vartan, en arménien et en français, par J. Saint-Martin et Zohrab. 1825. In-8°; 3 fr.

ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. Rodriguez, traduits du portugais par M. C. Landresse; précédés d'une explication des syllabaires japonais, et de deux planches contenant les signes de ces syllabaires, par M. Abel-Rémusat, Paris, 1825, in-8°. — Supplément à la Grammaire japonaise, ou remarques additionnelles sur quelques points du système grammatical des Japonais, tirées de la grammaire composée en espagnol par le P. Oyanguren et traduites par C. Landresse; précédées d'une notice comparative des grammaires japonaises des PP. Rodriguez et Oyanguren, par M. le baron Guillaume de Humboldt. Paris, 1826. In-8; 7 fr. 50 c.

Essai sur le Pali, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange, avec 6 planches lithographiées et la notice des manuscrits palis de la Bibliothèque du Roi, par MM. E. Burnouf et Lassen. Paris, 1826. In-8°; 9 fr.

Meng-TSEU VEL Mencium, inter sinenses philosophos ingenio, doctrina, nominisque claritate Confucio proximum, sinice edidit, et latina interpretatione ad interpretationem tartaricam utramque recensita instruxit, et perpetuo commentario e Sinicis deprompto illustravit Stanislas Julien. Lutetiæ Parisiorum, 1824, 2 vol. in-8; 24 fr.

YADJNADATTABHADHA, OU LA MORT D'YADJNADATTA, épisode extrait du Râmâyana, poême épique sanscrit, donné avec le texte gravé, une analyse grammaticale très-détaillée, une traduction française et des notes, par A. L. Chézy; et suivi d'une traduction latine littérale par J. L. Burnouf. Paris, 1826. In-4°, avec 15 planches; 9 fr.

Vocabulaire de la langue géorgienne, par M. Klaproth. Paris, 1827. In-8°; 7 fr. 50 c.

ÉLÉGIE SUR LA PRISE D'ÉDESSE PAR LES MUSULMANS, par Nersès Klaietsi, patriarche d'Arménie, publiée pour la première fois en arménien, revue par le docteur Zohrab. Paris, 1828. In-8°; 4 fr. 50 c.

LA RECONNAISSANCE DE SACOUNTALA, drame sanscrit et pracrit de Câlidâsa, publié pour la première fois sur un manuscrit unique de la Bibliothèque du Roi, accompagné d'une traduction française, de notes philologiques, critiques et littéraires, et suivi d'un appendice par A. L. Chézy. Paris, 1830. In-4°, avec une planche; 24 fr.

Chronique Géorgienne, traduite par M. Brosset. Paris, Imprimerie royale, 1830. Grand in-8°; 9 fr.

La traduction seule, sans texte, 6 fr.

Сикевтоматите силмотве (publiée par Klaproth). Paris, 1833. In-8; 9 fr.

ÉLÉMENTS DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par M. Brosset. Paris, Imprimerie royale, 1837. In-8°; 9 fr.

GÉOGRAPHIE D'ABOUL'FÉDA, texte arabe, publié par MM. Reinaud et le baron de Slane. Paris, Imprimerie royale, 1840. In-4°: 45 fr.

RADJATARANGINI, OU HISTOIRE DES ROIS DU KACHMÎR, publiée en sanscrit et traduite en français, par M. Troyer. Paris, Imprimerie royale et nationale, 3 vol. in-8; 36 fr. Le troisième volume seul: 6 fr.

Précis de législation musulmane, suivant le rite malékite, par Sidi Khalil, publié sous les auspices du ministre de la guerre. Paris, Imprimerie impériale, 1855. In-8; 6 fr.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

IBN BATOUTAH, texte et traduction par C. Defrémery et le docteur B. R. Sanguinetti. Paris, Imprimerie impériale. In-8". Vol. I, II et III; 22 fr. 50 c.

Chaque volume de la collection se vend séparément 7 fr. 50 c.

Nota. Les membres de la Société qui s'adresseront directement au bureau de la Société, quai Malaquais, n° 3, ont droit à une remise de 33 p. o/o sur les prix ci-dessus.

OUVRAGES ENCOURAGÉS

DONT IL RESTE DES EXEMPLAIRES.

TARAFÆ MOALLAGA, cum Zuzenii scholiis; edid. J. Vullers. 1 vol. in-4°; 4 fr. pour les membres de la Société.

Lois de Manou, publiées en sanscrit, avec une traduction

française et des notes, par M. Auguste Loiseleur-Deslonchamps, 2 vol. in-8°; 21 fr. pour les membres de la Société.

Vendidade Sadé, l'un des livres de Zoroastre, publié d'après le manuscrit zend de la Bibliothèque impériale, par M. E. Burnouf, en 10 livraisons in-fol.; 100 fr. pour les membres de la Société.

Y-KING, ex latina interpretatione P. Regis, edidit J. Mohl. 2 vol. in-8°; 14 fr. pour les membres de la Société.

CONTES ARABES DU CHEYKH EL-MOHDY, traduits par J. J. Marcel. 3 vol. in-8°, avec vignettes; 12 fr.

MÉMOIRES RELATIFS À LA GÉORGIE, par M. Brosset. 1 vol. in-8°, lithographié; 8 fr.

DICTIONNAIRE FRANÇAIS-TAMOUL ET TAMOUL-FRANÇAIS, par M. A. Blin. 1 vol. oblong; 6 fr.

VOCABULAIRE FRANÇAIS-ARABE, par J. J. Marcel. 1 vol. in-8°.

the first and water the control of the state of the state

JOURNAL ASIATIQUE.

AOUT-SEPTEMBRE 1857.

ÉTUDES

SUR LA GRAMMAIRE VÉDIQUE.

PRÁTIÇÁKHYA DU RIG-VÉDA.

CHAPITRES VII, VIII ET IX.

Ces trois chapitres, qui sont les trois premiers de la seconde lecture, traitent de la pluti, c'est-à-dire de l'allongement des voyelles. Comme ils ne renferment guère que des listes de mots ou d'alliances de mots dans lesquels des voyelles, soit finales, soit intérieures, sont sujettes à allongement, j'ai pensé qu'au lieu de les traduire vers pour vers, comme j'ai fait pour les chapitres précédents, et comme je ferai pour les suivants, il valait mieux, pour la commodité des recherches, ranger les mots et les formes qui font l'objet des sûtras par listes alphabétiques. En dehors de ces mots et de ces formes, cette première moitié de la seconde lecture ne nous offre qu'une seule règle importante : celle qui concerne l'allongement par position métrique. J'en ai donné la traduction à la suite du texte sanscrit. Les autres sûtras se trouvent aussi traduits réellement dans les fistes mêmes, où j'ai eu soin d'indiquer exactement, avec des renvois, toutes les restrictions, toutes les conditions prescrites pour l'allongement. J'ai seulement substitué un ordre méthodique aux accumulations confuses du Prâtiçâkhya. Aucun passage ne m'a laissé de doute, sans quoi j'aurais appelé l'attention, soit

dans des notes, soit dans cette introduction, sur les difficul-

tés que je n'aurais pu résondre.

La disposition que j'ai adoptée aura un autre avantage: elle empêchera cette partie de mon travail de faire double emploi avec l'excellente édition et le savant commentaire de M. Max Müller, qui, sans aucun doute, seront continués prochainement, et où je pense que ses sûtras seront traduits littéralement et dans leur ordre. Pour les autres parties de cette grammaire védique, M. Max Müller et, avec lui, d'autres indianistes ont bien voulu reconnaître qu'il n'était pas inutile, vu la nouveauté et à certains égards la difficulté de l'ouvrage, qu'il en parût à la fois deux éditions entièrement indépendantes l'une de l'autre et accompagnées toutes deux d'une traduction et d'un commentaire. Cette considération, fondée sur la comparaison de notre double travail, diminue le regret bien naturel, que j'éprouvais d'abord, d'être entré, sans le savoir, dans une même voie qu'un maître aussi habile et aussi exercé.

CHAPITRE VII. (Lecture II, chap. 1.)

PLUTI OU ALLONGEMENT DES VOYELLES. — Règle générale relative à makshu. — Mots dont la finale est sujette à allongement, soit partout, soit en tête d'un pâda généralement, soit devant tel ou tel mot.

दीर्च क्रस्वो व्यंजने ऽ न्यस्त्वृकाराखधादिष्टं सामवशः स [संधि:।

सैव प्रुतिर्या स्वर्ष्य्यदिष्टा योनिमौरगादिषु चोद्यादेः॥१॥ मिह्नत्युकारः प्रवते सर्वत्राप्यपदांतभाक्। सुता याहीत्यतोऽन्येषु पदेष्ठच्छेति विग्रहे॥२॥ अनाकारोपध्यश्चांत्यो येत्युत्तर्पदस्य यः। उठात्तोठर्घक्षस्य नास्येति व्यंजनोपधः॥३॥ नियूय पिष्ठतमयाभिषय प्रास्य संगत्यानुदृश्याभिवृत्य। ग्रास्य संमील्य मक्षुंगमाभिर्भित्रम्य यत्र निषय वीति च ॥४॥

निह तक्यभि वीर्वण कथीति कणुष्ठित च।

स्तान्येकाक्षरे पदे क्षेप्रीभाव्ये पराणि च॥ ५॥

युक्ष्य मंदस्य विक्षेति हीति विद्वि पिव त्विति।

तुहोत यज धास्य शिशीत भरित स्विति॥ ६॥

सु नु हीत्येतेषु परेष्ठधित तृंपर्तेन मुंचताक्षेति वीति।

सु न्वित्यनर्थपस्थारुकारः पदं तथारुक्तरे योज चेति॥ ९॥

मृद्धयद्भां वसुविक्तमं यत्सोमं जातवेदसं।

भरतेत्येत्रप्रपादांतो ऽ द्येति कर्णादिषु॥ ६॥

करणं च चित्करते वृणीमहे भवतं क्रणोतु भवत स्वस्तये।

पुर्विति चित्पुरुद्धतो नृष्तः सहस्राणि पुरुभुजा धियायते

वेहेति त्वं दुहितीर्देव्यमुत्तारं खुम्नं ह्यं नव्यमेतेषु वर्धय । चिन्महित्वं गीर्गृणानः स ते परं न्वित्यंत्ये चेन्मर्तशब्दा-

[द्रिव: पर्॥ १०॥

तूतुज्ञानो मतिभिभौजनानि नो दृद्धि स्तोमं भूरि योनि विमेष्। भो्त्येतव नु चिद्यो भवेति स्तोतृभ्यो खुम्री शत मे परेषु

शोचा यविष्ठीवा यथा कर्ता यसाद्या सप्त । ग्रर्चा मह्झिस्तिष्ठा नः सना स्वः पास्या नव्यः॥ १२॥ बोधा स्तोत्रे चक्तमा ब्रह्मवाहः शंसा गोषूच्छा दुह्तिर्वदा [तना ।

ग्रजा नष्टं जंभया ता ग्रधा महो गंता मा युक्ता हि स्जा वनस्पते ॥ १३ ॥

ग्रिया एक्तिष्टा विश्एययं सोता वेरायं शोचा महद्धः। शिक्षा स्तोतृभ्यो भूमा त्रिबंधुरः पिवा मधूनां सोता परीति [च ॥ १४ ॥

सब्ब मिमिब्ब द्धिष्ठ बसिष्ठ श्रोत सुनोत रिनोत पुनात। विका जग्म सम्म ववन्म साम सुपप्रनि मंद्यत मत्स्व [॥ १५॥

सर् रह एण जिन्व धार्यार्घ हार यज यच्छ दशस्य सोध सेध। तप रज मृद्ध वर्ध यावयात्र अवय नमस्य विदार क्षय जोष ॥ १३॥

शृणुधि शृणुत यंत यहत स्तव सिम मूल्त कुत्र मोषध । दिधृत पचत वृश्च विध्यताथ मदयात्त यदीत पाथन [॥१९॥ उपागत्याख्वलीकत्य वन्नाजाविष्ठनोह्य । र्षूर्तिज्ञिष्ठ मर्मृज्म विभयेयर्त तच्छतं ॥ १६॥ सार्द्वमधादिभिः प्रुतैः पादादौ व्यंजनोद्धं । न्वेववर्ज न संयोगे शेषे चापिति सित ॥ १६॥ वर्ष शुभ्रे हज यः सेथ राजन्वरु ह्व्यानि यदि मे ऽ थ यामनि । विका दातारमध धार्याध यद्ध ते विश्वं पुह वार्च गाय

वरु वायो पिब मध्वः पुरु विद्वान्पुरु विश्वान्यध वायुं [पुरु शस्त ।

यदि मृत्योर्ध जिद्धा पुरु विश्वा पित्र शुद्धं पित्र राये वर् [कुत्सं ॥ २१ ॥

भरदाते उर्च देवाय यदि वा पुरु दाशुषे।
वह शुक्तायाथ बद्धथ यत्पुरु होति न।। २२॥
कथीति परेषु सहस्रमां थियं जित्ते न इति तत्रेति चांत्ये।
सहस्येन सुश्रवसं पवस्व दे नो ग्रधीत्येषु परेषु तेन॥२३॥
देवं वेनं केतमित्युक्तरेषु दथातेति श्रुधि वंस्वेति न: परे।
वेदेति विश्वस्य भृमं म उक्तरं शुनःशेपे च प्रवते यकारे

ब्रह्मेति नो दे च गिरः क्रणोति ते क्रणोत तूतोदिति चोत्तरेषु। ग्रभीति नो नु नवंते सतो नां द्वा सित्स्वत्याग्नेऽर्घ पौर् [तु मुख्ये ॥ २५ ॥

चकुर्वदेते दशस्यन्समुद्रो ख्येन नः सप्रऋषीन्मदंति । ते वो भयंते नियुद्धिः कपीटं ख्यस्य सामस्य मती रणंति [॥ २६॥

समुद्धं दे स्वर्ण नवम्वशब्दो दशम्वं दंसिष्ठ वसूनि नो वसु। वृत्रं निर्दे नु यतिभ्यः सहंतः पृथिव्यां निर्हसि समत्सु [पावक ॥ २९ ॥

यत्रेति चकुरादिषु नरः सुपर्णा इति च।
समुद्रादिषु येनेति तत्रेति मे सदो एथं॥ २६॥
स्रवेति नो नु कल्पेषु नूनं वाजेषु पृत्सुषु।
स्राधे चेदाजयुं पार्वे कमग्ने मचवन्परे॥ २६॥
एस्वा पितः शतेना नो वर्धस्वा सु सुधी रुवं।
मंद्रस्वा सु वरुस्वा सु वनेमा ते नर्ही नु वः॥ ३०॥
पाधा दिवो धाता एवं सजता गयसाधनं।
एस्वा चोह्न न शग्धी नः सृजता मधुमत्तमं॥ ३१॥
जिस्ही चिकित्वो वेत्या हि स्बधा न रुता मह्वं।
युयोता शहं स्वेना हि वनेमा एस्मा वयं॥ ३२॥
प्रमा वो स्रस्मे धामा रु सना ज्योतिर्पा वृधि।
स्रध्यामा ते वामदेवे जुहोता मधुमत्तमं॥ ३३॥

ÉTUDES SUR LA GRAMMAIRE VÉDIQUE.

यक्ष्वा महे थिष्ठा श्वो जनिष्ठा देववीतये। ग्रधा त्वं क्रायाया थःश्वः सचस्वा नः स्वस्तये॥३४॥

CHAPITRE VIII. (Lecture II, chap. 11.)

PLUTI ou ALLONGEMENT DES VOYELLES (suite). — Mots dont la finale s'allonge dans l'intérieur d'un pâda. — Règle de position métrique. Exceptions. — Allongements à la fin d'un pâda.

म्रतंः पादं विग्रह् रष्टपृक्त उकारो ब्रजस्य मु धा नमोभिः। श्रुचिं पवित्रं तु महीर्नु चाप्नुतं मुतस्येति ययुद्योदया न [॥१॥

सोमसुतिं चर्किराम स्तवाम स्तवाना गृभाय ख्रं श्रुधीति। ते श्रस्ति ते मिक्सिनः प्र वोचत प्र वोचं नः सुमना देप-[दाख्र ॥ २ ॥

महे द्रिष्टश्चं तिर् मुंच नो मृषद्या नमध्वं नम ते नयंत। स्वित्येतेष्ठेकाष्ट्रस्योः पर्गणि चेटुपेंद्राग्ने ऽ त्राध्वर्मायुरेत्व-

सदेत्येतद्योनिषु पीतये परं धन्वेत्येतत्सोम राट् पूयमानः। यदीति कथो मनसः कवीनां सबंधवी गोः सर्मेति तेषु

चेरित पुष्टिं सोम चर्षिणिया जनिमेति हिति सं जातेवदाः । रंथवेति वेषु कं शासदुत्तरं न नःकोरे स्वित्युप सातवे पि ॥ प ॥ मल्यात्र जय काञ्येन गूर्धय भरेति स्वरिति प्रत्येष षट्। मद् पर्ष पिपृत धन्व यहत हल्मेति स्वस्तय उत्तराणि [॥ ई॥

द्धिम मद्दा तन्त्रि सिंचत स्तव वद्दतानज स्वातोद्यत । पिपृत पृणत पृद्धत पुष स्थ च हिनवाय जुहोत पश्यत [॥ ९॥

वक्तमाकुत्र भूम स्म शिशीत स्तोत पप्रत । यथोद्यानि सर्वाणि त्विति चैकाक्षरोपधं ॥ ६ ॥ कदा हिर्वो वहणस्य चक्रतुः सूर्यस्य निष्ट्या इवं भूम [तेषु न ।

वस्त्राणि हि बाबधे यज्ञियानां ते दंसो द्वे नः सव शक्र [तेषु तु॥ ई॥

चक्तमेति देपेद भूरि दुष्कृतं वर्धतां विप्रवचसो जिद्धयेति। कारावायना निष्कृतीरेतयोः स्य जाताः सुर्खा द्वनश्रु-[तम्र ॥ १०॥

स वा पां चेति न कौत्सवैमदं स्म ग्रिमित्यादिषु न प्रति प्रम च।

स्म ते परेषु ब्रजनं वनस्पते श्रुभे परुष्ण्यां स्म पुरा वृषा-[कपौ ॥ ११ ॥

गशिं वाजेष में सट्य पूषणं तं तृंक्दायि मा दुर्क्णायतः।

यस्मै यद्वत्रक्त्येषु मावते वातो यं यस्य मद्ध्र्गृभीयसे॥ १२॥ पृक्का विपश्चितमवा पुरंध्या चा त्वद्भिवीरान्वनुयामा [त्वोताः

जनया देव्यं भुजेमा तनुभिर्हा वहतो वासया मन्मना च [॥ १३॥

वेदा वसुधितिं रोमा पृथिव्या वोचा सुतेषु धावता सुरुस्य:। मुंचा सुषुवुष: स्वाब्जा पितृनामिरुा वृणीष्ठ वोधया [पुरेषिं ॥ १४ ॥

म्रवथा स कागुथा सुप्रतीकं तिरा शचीभि: कागुता [सुरह्मान्।

मंता नलुषो ऽ नयता वियंतः स्मा च्यावयद्गीस्या वृष्टिमंतं

श्चम् जता मातरं स् एवं छुवे नयता बद्धं स्वापया मिथ्रुरुशा। इता जयतागता सर्वतातय ई्यथा महतो नेषधा सुगं [॥ १ई॥

ग्रन्यत्रा चित्पिबता मुंजनेजनं घा स्या वोचेमा विद्ये-[धिता धियं।

इता नि. यत्रा वि दशस्यथा क्रिविं चा बोधाति द्रावया [त्वं किए वसु॥ १९॥

हा पदेव कर्तना श्रुष्टिं योधया च जयभा वाचं।

पायया च तर्पया कामं गात्या च मंद्रया गोभि:॥१६॥ वा स्यालादेना सुमतिं वोचा नु व्यवया मन्यं। नेया च चक्रा जासं भवता मृळ्यंतम् ॥ १६॥ रवा चन भजा राये रिमा ते भजा भूरि। श्रुधी न उभयत्रा ते भजा त्वं मृद्धया नम्र ॥ २०॥ रकादशिदादशिनोर्लघावरुममक्षरं। उद्धे संक्तिकाले नःकारे च गुराविष ॥ २१॥ दशमं चैतयोर्वं घष्टं चाष्टाहार्ऽहारं। व्यूहेः संपत्समीक्योने क्षेप्रवर्णेकभाविनां ॥ २२॥ न वावृधंत वातस्यावद्यानि जिघांसि । सासन्धाम ववृत्याम दोदिन्धरममूर्ण्हि ॥ २३ ॥ पुरुप्रजातस्याभि नः कण्हि द्यक्षरोपधं। र्ख्यात भवंत्विंद्र सद्नायास्ति नाम चित्॥ २४॥ चमसाँ खात्रि वसवान द्वादशिनः मृजास्य विमद्स्य। मुमलाय धार्य द्दातु रहा धिया दधातु दिधिषेय॥ २५॥ श्रंग सस्विति पंच चर्ति ग्राभिरिहेन्वित रएयित थाव। विद्धि षु गोऽभि षत: सुविताय त्वा समिधान द्धीमिह हिन ॥ २६॥

ज्ञामिषु ज्ञासु चिकेत किरासि स्मस्युप पात्यसि सोम

म्रायुषि चेतित विष्ठिप मास्व प्रोश्मिस मूर्धिन सका वांत [॥२९॥

प्रदिवि वर्षणतमिस तिरसि घृतिमव दिवि मम किनु विशः। उषिस पृथिवि रज्ञिस वरुसि क्निति पितिरि वि विक्ति नि [मधु॥ २६॥

सङ्ख्राणि श्रोमतेनासनाम ह्यायामिवेषायित सस्तु पाङ्गि गोपीच्याय पवमानो वसंतान्संस्थाय वोचेमङ्गि मानुषस्य [॥ २६॥

म्राव्य भूमेति पाढ़ांती व्यंजनेषु मधी ख्वं। सन्त्रा होता स्मा सनेमि धर्मा सं भूषता खः॥ ३०॥

CHAPITRE IX. (Lecture II, chap. 111.)

PLUTI OU ALLONGEMENT DES VOYELLES (suite). — Allongement des voyelles finales des termes antécédents, dans les mots composés. — Allongements intérieurs, soit dans des mots simples, soit dans des parties de mots.

सर्वत्र पूर्वपदांताः प्रवंते वसुमचयोः पर्यो रवे तुवि । विश्व विभ्व धन्व रथर्ति शत्रु खुझ यत्तेति सर्ते प्र चाप्नुते [॥१॥

सरुप्रवादा उद्यास्तमांताः पर्यभ्यपापीति वृतावृवर्षे । ग्रभीवर्तः सूयवसो स्थोतमः पुरूतमो नंतर्स्थर्च उत्तमः

11 3 11

कर्तर् धान्य मिथु चर्षणि स्तन पिवेति सर्वत्र यथोर्यं च। त्विष्युक्थेत्येता उदये मकारे पर्युर्वक्षेत्यमकारेऽनुनासिके

पिल्र मारिनाक्ति भंगुराश्व विश्वदेव्य भेषज तुस्र पत्त्य।
मुम्मतारातीत्युद्वे वकारे वैभ्वादयश्च पृश्वनादयस्तु ॥ ४ ॥
यकारे अराति कवि सुक्रतु श्रुधि पितु सुम्न स्य्यूताश्वेति चैते।
न त्वश्व सुम्नर्त वृषेति पद्या एकाक्षरादा उद्वे यकारे॥ ॥ ॥
पृश्वनाजिर्त्तु मधु पुत्र जनि क्रतु वल्गु वंधुर वृकांकु दम।
वृजिनाध्वरीषु वृष मध्य सिन् स्तभु दुक्रुनाच यवि शत्रु
[वसु ॥ ६ ॥

वैभु क्रारुनि पुष्ट पर्वतास्त्रति श्रुभ्र हृद्यामित सरु वृष्ण्य [शक्ति ।

सप्रि स्वधिति कशन वयुनर्ण वृणि हितं धित विषु सुत-[र्त्विय नीष ॥ ९ ।

नर्तवाकेनाश्चवित्तुम्भयंता वसुवसु प्रसहानो ऽभिवावृत्ते । पितृत्तं नाभिवृत्याश्चवच्च पादांते सर्वत्र परे मघस्य॥६॥ ऋष्यूपायाश्चयुजो ऽश्वयोगाः सहवाहः सुम्भयंतर्तयंत । सहवसुं सहवत्तर्तयुक्तिं सहवीरं वयुनवच्चकार् ॥ ६॥ सुमायुर्जुद्व ऋतायवृतायुमुग्रादेवं दक्षिणावानृतायोः। वृषास्वाय स्मयं शतावन्नपीजुवापरीवृतो ऽनपावृत्॥१०॥ इंद्रावतः सोमावतीमवायती दीर्घाधियो ऽमित्रायुधो खी-तरः।

ग्रज्ञावृधं विश्वापुषं वसूजुवं विश्वाभुवे यसायते घृतावृधा [११ ॥

सुम्रायमित्मत्रायुव ऋषीवो देवावान्त्वः।

रवावदस्य क्षेत्रासामृतावे सदनासदे॥ १२॥

पदेष्ठंतर्गित्येषु प्रुतिः पद्येषु चोत्तरा।

वृषस्य वंष्य वृष्ट्यासं वाता वातुर्वनो वृतुः॥ १३॥

वृते वृषाणा वृषाणो वृत्ते वंधि मृतुर्मृशुः।

मृत्रे मृत्रीत वनैषां व मेति सदृशादिषु॥ १८॥

सल्त्यादिः पूर्वपद्योपधः सम्नेकाक्षर्चर्षणिधन्ववर्जः।

नतु पाद्स्याष्टिनोंऽतं गतस्य नद्वादशिनोऽनिभातिपूर्वः।

[। १५॥

म्राभिमाति नृ पृतनोपधातु सर्वत्र परे प्रवते यकारे। मावयादीनामुद्रयास्त्रिवर्णाः पदेकदेशा इति तान्प्रतीयात् [॥१ई॥

श्रावय यावय च्यावय यामय रामय मामक् वावस । द्रावय दादृक् वावृध तातृष सासक् रार्प ॥ १९ ॥ श्राध्यक्षरं प्रुतं तेषामनन्वित्यस्य मध्यमं । द्विवर्ण प्रत्ययों उत्यस्य प्रवादाः षद्भितः परे ॥ १६ ॥ रूणाश उक्थशासश्चेकारांतश्च दाश्वृषिः। पादांतेऽ पद्यः सादनमर्थचंति तु पूरुषः॥ १६॥ दोषामस्मै राजतोऽ क्रन्वनस्पतीन्महीयमानां कति तुभ्य-

[मेम्यः।

उषासमित्युत्तां सर्वदेश्यं पादस्य चैकादशिनो यदंते॥ २०॥ यवयुस्मयः ससाहिषे ववृथंतो स्मया गिरा स्म्म । यवयित तृषाणमोषित अवयंतोऽदर्हंत ते नृषक्ये॥२१॥ अवयंत वाजसातौ नृषक्ये विभ्वासहं दूणशा रोचनानि । न तृषाणो यमयो रूपशे पुरुषीणां यवयंत्विद्वश्च

स्थ यवय स्तेनं ससाहे यवया वधं।
पर्मया द्रवयंत अवयन् र्ते च न ॥ २३ ॥
साद्धांसो वः सत्रासाहं सादन्यं सत्यं तातान ।
नानाम श्रृयाः श्रृश्र्या रीषंतं गातूयंतीव ॥ २४ ॥
वावर्त येषां रीषतो ऽद्धकोरे सांत्यिभ नृषाहमपूरुषञ्चः।
सांति गुहा तन्वं रीरिषीष्ट जानि पूर्व्यो ऽभीवृतेव श्रृष्टाय

11 24 11

साङ्गन्साहा जर्ङ्घंत प्रसाङ् नक्तोषासा सूर्यमुषासमग्नि। पिरापः स्नृते जार्यंती शुश्रूयातं यूयुविःसादना ते ॥ २६॥ कल्सुषाङ्ग वृतवांति साद्धानृज्ञ्येव सूयवसाद्ध्याय। उपासानक्षा पृथुजाचने च गृथ्येभी रीरिषत ग्लापयंति 11 29 11

श्रध्वानयदीरिषद्यावणेभी श्रीयंतीवादमायः ससाहे। सासारु युय्धिस्त्रिश्रयायः पुरुषद्वं रोरिषः पुरुषादः॥ २६॥ ग्रपृष्ठ्यं जादृषाणेन रीषत ऋतायुभी ख्रीनां सादिषीमहि। पवीतारः कियात्ये प्रहषत्वत ऋतावरीतिव तृब्यानि गामय ॥ उर्द ॥

वृषायस्व प्रसवीता ससाहिषे तातृपाणा तातृपिं साद-नस्प्रशः।

सान्धामेयांति पश्मांति जागृथुः पवीतारं सूर्यमुषासमीमके 11 30 11

Les trois chapitres qui précèdent traitent du sandhi nommé sâmavaça, qui consiste dans l'allongement d'une brève devant une consonne. L'allongement, en général, se nomme pluti, mot générique qui embrasse, outre les modifications propres au sâmavaçasandhi, les allongements nasalisés, tels qu'evât agnim (II, 32, sûtra 65), et l'allongement d'une voyelle initiale après une consonne, comme yonim araik (II, 40, sûtra 74).

Les allongements du sâmavaça (voyez le sens étymologique du mot, au chap. I, 15, note du sûtra 60) peuvent affecter toutes les voyelles brèves, à l'exception du r, c'est-à-dire a, i, u. C'est ce que nous apprend le premier cloka, qui sert d'introduction à ces trois chapitres, et dont voici la traduction littérale: a Une [voyelle] brève, autre que ri, se change en longue devant une consonne, comme il va être dit. C'est le sandhi nommé sâmavaça. — Ce [sandhi se nomme aussi] platih (allongement), ainsi que celui qui a été enseigné dans les [sandhis des] voyelles (chap. II, 32), et [le changement en longue] de l'initiale du second mot dans yonim âraik, etc. (ch. II, 40).

La méthode du Prâtiçâkhya dans ces trois chapitres, comme presque partout ailleurs, est tout empirique. Il se contente généralement d'énumérer les faits, sans en chercher la raison, et le petit nombre de règles qu'il établit ne sont fondées, à fort peu d'exceptions près, que sur des rencontres et des combinaisons fortuites, ou sur des analogies toutes mécaniques qui ne s'expliquent, en général, que par la liberté que cet antique idiome laissait au poête, en ce qui touche à la quantité.

Les diverses licences énumérées peuvent se diviser en trois sections :

- 1° Allongements des finales des mots placés en tête d'un páda;
- 2° Allongements des finales dans l'intérieur d'un pâda;
- 3° Allongements dans l'intérieur d'un mot. Cette troisième section se subdivise en deux parties :
- a. Allongement de la finale d'un padya, dans un composé;

b. Allongement dans l'intérieur d'un mot simple ou d'un padya.

Le chapitre vii traite surtout des allongements de la première section; le chapitre viii, de ceux de la seconde; le chapitre ix, de ceux de la troisième.

Je vais donner d'abord les règles et les analogies qu'établit çà et là le Prâtiçâkhya; puis, dans des listes alphabétiques, j'énumérerai les allongements signalés, en ayant soin, d'une part, d'indiquer le chapitre et le çloka où ils sont mentionnés, et, d'autre part, de renvoyer au passage du Véda cité par le scoliaste.

REGLES ET ANALOGIES.

Un certain nombre de mots allongent leur finale devant des monosyllabes affectés du kshaiprasandhi, c'est-à-dire ayant un i ou un u changé en semi-voyelle. (VII, 5-7.)

Certaines syllabes, dans l'intérieur des mots, s'allongent devant v (IX, 4, 7, 14); d'autres, devant y (IX, 5, 6, conf. 16); d'autres, devant m (IX, 3, 14); quelques-unes, devant des nasales, autres que m (IX, 3). Un petit nombre de mots exercent une influence constante sur la quantité de ceux qui les précèdent. Une centaine de mots allongent leur finale en tête d'un pâda, devant une consonne, mais non, à peu d'exception près, devant un groupe de consonnes (VII, 8-19).

Uvața considère la défense d'allonger devant un groupe de consonnes comme une règle générale

(voy. la scolie du cloka 19 du chap. VII, et, dans la première liste alphabétique, le monosyllabe gha), qui s'étend à toute espèce de mots, quelque place qu'ils occupent dans le pâda, et ne souffre d'autres exceptions que celles qui sont mentionnées expressément dans le Prâticâkhya. Cette défense est naturelle; une brève devient grave devant un groupe de consonnes, et il n'est pas besoin de marquer l'allongement par l'orthographe.

Quelques mots sont sujets, dans certaines rencontres, à un allongement final, qu'ils ne subissent pas à la fin d'un pâda (VII, 8-10). D'autres, au contraire, le subissent à cette place (VIII, 30). — Comparez, pour les allongements à l'intérieur des mots,

IX, 2, 8, 19, 20.

Les finales s'allongent devant une syllabe légère (voy. I, 4, sûtras 20 et 21), quand elles forment la 8° ou la 10° syllabe, dans un pâda de 11 ou de 12 syllabes; ou la 6°, dans un pâda de 8 (VIII, 21, 22).

Exemples: 1° 8° syllabe, dans un pâda de 11: तादीब्रा शत्रुं न किलो विवित्से, dans le pada किल (Rig-Véda, I, xxxII, 4);

2° 8° syllabe, dans un pâda de 12 : ऋग्ने मा रिषामा वयं तर्व, dans le pada रिषाम (I, xciv, 1);

3° 10° syllabe, dans un pâda de 11: अहा विश्वा हमना दीदिही न:, dans le pada दीदिहि (III, LIV, 22);

4 10 syllabe, dans un páda de 12 : अत्र ह्या अश्रासों इंतना वध:, dans le pada इंतन (II, xxxiv, 9); 5° 6° syllabe, dans un páda de 8: वाजयंतमवा

स्यं, dans le pada अव (V, xxxv, 7).

Contre-exemples montrant que l'allongement n'a pas lieu : 1° dans les pâdas d'autre mesure : मद्रं नो म्रापि वातय मर्न: (X, xx, 1);

2° Devant une syllabe naturellement grave: वृषां समत्यं दासस्य नामं चित् (V, xxxIII, 4): pour la finale de nâma, voyez les exceptions que nous donnons plus loin;

3° Devant une syllabe allongée dans le samhitápátha: ग्रादित्यासस्ते ग्रका न वांवृधु:, dans le pada ववृधु:(X, LXXVII, 2).

Nah, même quand il devient grave, n'empêche jamais l'allongement (VIII, 20): खुमिद्गि जिएमा सू नो अस्तु, dans le pada सु। नः। (X, LIX, 3).

A l'occasion de cet allongement, déterminé par la place de la syllabe dans le pâda, le Prâtiçâkhya fait une remarque générale fort intéressante pour la métrique du Véda (VIII, 22): vyûhaih sampat samîkshyone kshaipravarnaikabhâvinâm. Uvaţa explique ainsi ce sûtra: ûne pâde kshaipravarnânâm ca sandhînâm ekibhâvinâm ca vyûhaih pâdasya sampat samîkshitavyâ. a Dans un pâda inférieur [au nombre voulu de syllabes], il faut pourvoir au complément du pâda (c'estàdire, parfaire le nombre des syllabes) au moyer des dissolutions des kshaiprasandhis et des contractions (c'estàdire, en ramenant à leur état primitif les voyelles changées en semi-voyelles, et en rempla-

çant par deux voyelles les longues qui sont le résultat d'une contraction). Cette règle est éclaireie par des exemples: udvatsvasma akrinotana trinam, pour udvatsu asmai akrinotana trinam (Rig-Véda, I, CLXI, 11). Pour parfaire le nombre de syllabes de ce pâda, qui n'en a que 11, au lieu de 12, il faut dissoudre le kshaiprasandhi et ramener udvatsvasmā à udvatsu-asmā. Par suite de cette dissolution, la finale de akrinotana se trouve être la 10°, et s'allonge, conformément à la règle. — Pour compléter le pâda suivant, qui, au lieu de 8 syllabes, n'en a que 7 : pretá jayatá narah, pour pra ita jayata narah (X, cm, 13), il faut dissoudre la contraction et ramener pretà à pra-ità, et, de cette façon, la finale de jayata se trouve être la 6° syllabe et s'allonge régulièrement. — Quelquefois même, ajoute Uvața, il faut faire une dissolution de lettre dans un pâda trop court, où il n'y a ni contraction, ni voyelle changée par le sandhi en semivoyelle, et c'est, dit-il, ce que le sâtra indique par l'addition de varna. Ainsi, dans gor na parva vi rada (pour rada) tiraccá (I, LxI, 11), il y a 10 syllabes au lieu de 11: pour justifier l'allongement de radá, il faut couper une syllabe en deux (sans doute la seconde de parva), de manière que dá occupe la huitième place dans le pâda.

Les mots suivants font exception à la règle de position métrique, et n'allongent pas leur finale quand elle forme la 8° ou la 10° syllabe dans un pâda de 11 ou de 12 syllabes, ou la 6° dans un pâda de 8

syllabes:

```
Amga, VIII, 26 (Rig-Véda, VI, LXXII, 51).
Abhi, devant: { Nah, vIII, 24 (X, cxLIX, 4; cf. IX, c1, 3). Satah, vIII, 26 (VIII, xXIII, 26; cf. IX, c1, 3).
Avadyáni, VIII, 23 (VI, LXVI, 4).
Avri, VIII, 25.
Asanâma, VIII, 29 (VIII, xxv, 22).
Asi, VIII, 27 (V, 1x, 4).
Asti, VIII, 24 (I, xxxvi, 12).
Asya, VIII, 25 (X, cxxxII, 3).
Ayushi, VIII, 27 (IV, IV, 7).
Indra, VIII, 24.
Invasi, VIII, 26 (VIII, XIII, 33).
Ishanyasi, VIII, 20 (X, xcix, 1).
U, suivi de vasantân, VIII, 20 (X, CLXI, 4).
Uta, VIII, 24 (II, xxvII, 14).
Upa, VIII, 27 (VII, xcIII, 6).
Ucmasi, VIII, 27 (I, CLIV, 6).
Ushasi, VIII, 28 (VII, 111, 5).
Urnuhi, VIII, 23 (IX, xc1, 4).
Kirasi, VIII, 27 (Val. 1, 4).
Krinuhi, précédé d'un dissyllabe, VIII, 24 (vayah krinuhi, VI.
   XLIV, 9; cf. vrishnyani krinuhi, VI, xxv. 3).
Go-pîthyâya, VIII, 29 (X, xcv, 11).
Gnabhih, suivi de iha, VIII, 26 (VII, xxxv, 6).
Ghritam-iva, VIII, 28 (IV, LVII, 2).
Camasa -iva, VIII, 25 (X, xxv, 4).
Caranti, VIII. 26.
Ciketa, VIII, 27 (IX, CII, 4).
Cetati, VIII, 27 (IX, cv1, 2).
Châyâm-iva, VIII, 29 (VI, xv1, 38).
Jamishu, VIII, 27 (X, xx1, 8).
```

Dans cette liste et dans les suivantes, un seul chiffre romain, suivi d'un ou de plusieurs chiffres arabes, renvoie au chapitre et au cloka du Prática-khya. Deux chiffres romains, ou Vál. et un chiffre romain, suivis d'un chiffre arabe, renvoient au Rig-Véda. — L'abréviation cf., conf., marque des contre-exemples.

Jasu, VIII, 27 (VII, XLVI, 2). Jighāmsasi, VIII, 23 (VII, LXXXVI, 4). Tamasi, VIII, 28 (VII, v1, 4). Tirasi, VIII, 28 (IV, v1, 1). Dadátu, VIII, 25 (VIII, LX, 13). Dadhatu, VIII, 25 (VI, LI, 11). Dadhîmahi, VIII, 26 (VII, XL, 1). Didhisheya, VIII, 25 (VII, xxxII, 18). Divi, VIII, 28. Didihi, comme huitième syllabe, VIII, 23 (VIII, xLIX, 6; cf. III, LIV, 22: dans ce second exemple, hi est la 10° syllabe d'un pâda de 11). Deva, VIII, 26 (X, XCIII, 9). Dhâraya, VIII, 25. Dháva, VIII, 26 (IX, LXXXVI, 48). Nâma, suivi de cit (V, xxxIII, 4; cf. I, cxxxIII, 4). Ni, VIII, 28 (X, LXXXIV, 7). Nu, suivi de viçah, VIII, 28 (I, CLXXII, 3; cf. VI, xv, 5). Pamca, VIII, 26. Pavamana, VIII, 26 (IX, LXXIX, 3). Páti, VIII, 27 (X, 1, 3).

Páhi, VIII, 29 (III, xxx1, 20).

Pitari, VIII, 28 (X, tx1, 6).

Puru-prajátasya, VIII, 24 (X, tx1, 13).

Prithivi, VIII, 28 (V, txv1, 5).

Pra, VIII, 27.

Pra-divi, VIII, 28 (III, xtv1, 4).

Bhavanta, VIII, 24 (V, t1, 12).

Madhu, VIII, 28 (VIII, xxv1, 20).

Mama, VIII, 28 (X, xxv, 2).

Martasya¹, VIII, 23 (VIII, x1, 4).

Le manuscrit 595 de Berlin donne, au cloka 23, martasya, au lieu de vátasya. Uvata, après avoir cité un exemple de vátasya, avertit que d'autres lisent martasya: «Martasyeti tasya sthâne pathanti», parce que l'exemple cité au sujet de vátasya est plutôt un páda de 10 que de 11 syllabes. Puis il cite lui-même un exemple pour martasya.

Manushasya, VIII, 29 (I, cxxi, 4). Mâsva, VIII, 27 (IX, xcIII, 5). Mûrdhani, VIII, 27 (VII, LXX, 3). Raksha, suivi de dhiya, VIII, 25 (X, LIII, 6; pas de contreexemple). Rajasi, VIII, 28 (X, LXXXII, 4). Ranyasi, VIII, 26 (VIII, XII, 18). Varanta, VIII, 27 (II, xxiv, 5). Varana, VIII, 28 (I, xxiv, 14). Vavrityama, VIII, 23 (VII, xxvII, 5). Vasavana, VIII, 25 (X, xxII, 15). Vahasi, VIII, 28 (VIII, XLIX, 15). Vâtasya1, VIII, 23. Vavridhanta, VIII, 23. Vi, VIII, 28 (IX, xcvII, 38). Vimadasya, VIII, 25. Vishtapi, VIII, 27 (IX, cv11, 14). Vihi, VIII, 28 (II, xxv1, 2). Vocemahi, VIII, 29 (I, CLXVII, 10). Catasya, VIII, 27 (I, XLIII, 7). Cromatena, VIII, 29 (VIII, LV, 9). Sakhyaya, VIII, 29 (1, c1, 1, etc.) Sadanáya, VIII, 24 (X, xcIII, 15). Sadma, VIII, 27 (I, CLXXIII, 3). Sam-idhâna, après två, VIII, 26 (X, CL, 2; pas de contreexemple). Sarasvati, VIII, 26 (VII, xcv, 6). Sastu, VIII, 29 (VII, LV, 5). Sahasráni, VIII, 29 (VIII, 1, 8). Sásahyáma, VIII, 23 (I, cxxxII, 1). Su, entre viddhi et nah (II, xx, 1; cf. X, Lix, 4). Su-makhaya, VIII, 25 (IV, 111, 7). Suvitáya, VIII, 26 (VI, xt, 3).

Voyez la note relative à martasya. L'exemple cité pour válasya est X, xxII, h.

Srija, VIII, 25, dans un pâda de 12 syllabes (III, xvi, 6; cf. X, cxx, 3).

Soma, VIII, 27 (IX, cx, 2).

Smasi, VIII, 27 (VIII, xviii, 19).

Hanati, VIII, 28 (VI, xxix, 6).

Hary-açva, VIII, 24 (X, cxxviii, 8).

Hi, VIII, 28 (V, 11, 7).

LISTES ALPHABÉTIQUES DES MOTS SUJETS A ALLONGEMENTS.

I. VOYELLES FINALES DES MOTS.

LISTE DES MOTS DONT LA FINALE EST SUJETTE À ALLONGEMENT.

N. B. Les mots marqués d'un astérisque allongent leur finale quand ils sont en tête d'un páda. Lorsque aucune condition ni restriction n'est indiquée, cet allongement a lieu, à cette place, devant tout mot commençant par une consonne simple.

Pour les mots marqués de deux astérisques, l'allongement a lieu dans l'intérieur d'un pâda, devant un mot quelconque commençant par une consonne simple.

'Atha, VII, 17 et 19 (I, IV, 3). 'Adya, VII, 8 et 19 (X, LXIII, 8).

Adya, VII, 7, devant vi, changé en vy par le kshaiprasandhi (I, CLXI, 13).

Adya, VII, 8 et

Karanam (VI, xvIII, 13). Ca (I, xxv, 19). Bhavata (II, xxix, 6).

Adyadya, VII, 34, devant cvah-cvah (VIII, L, 17). 'Adha, VII, 13 et 19 (I, CLVI, 1),

Adha jihva, VII, 21 (VI, v1, 5). Adha te viçvam, VII, 20 (I, LVII, 2; cf. I, cLVI, 1).

Adha dhárayá, VII, 20 (IX, xcVII, 11).

Adha bahu, VII, 22 (VI, x, 4).

Adha yat, VII, 20 et 22 (X, LXI, 23; I, CLVII, 2). dha yamani, VII, 20 (IV, xxvii, 4).

Adha, VII, 34, devant tvam hi (VIII, LXXIII, 6; cf. X, LXI, 22).

Adha, VII, 13, devant mahah (V, LII, 3).

"Anaja, VIII, 7 (V, LIV, 1).

Anayata, VIII, 15, devant viyantah.

Anyatra, VIII, 17, devant cit (VIII, xxiv, 11).

Apa, VII, 33, devant vridhi (VII, xxvII, 2).

Abhi, VII, 5, devant un monosyllabe affecté du kshaiprasandhi (X, LIX, 3).

```
Dva (X, xLVIII, 7).
Abhi, VII, 25, devant. ...... Nath, suivi de. A (IV, xxxi, 4).

Nath, suivi de. A (IV, xxxi, 4).

Agne (I, cxt, 3).

Arsha (IX, xcvii, 51)

(cf. IX, xcviii, 1).

Navante (IX, c, 1).
                   Nu (II, xxx, 7).
Sat (II, x11, 10).
                        Satah (VII, xxxII, 24).
                       Su (IV, xxx1, 3).
"Aya, VIII, 7 (IV, xvIII, 2).
'Arca, VII, 12 et 19 (V, xv1, 1),
   exceptions... Arca gâya, VII, 20 (VI, xvi, 22).

Arca devâya, chez Bharadvâja, VII, 22
                        (VI, LXVIII, 9).
Arca, VII, 12, devant maradbhyah (V, LII, 1).
'Arsha, VII, 16 et 19 (IX, LXV, 19).
Ava, VII, 29, Nu de Agne (I, LXXIX, 7).

Kañ (X, L, 5).

Pârye (VIII, LXXXI, 9).

Maghavan (VI, xv, 15).

Vâjayum (VIII, LXIX, 6)
                  / Kalpeshu (IX, IX, 7).
               (cf. X
Nánam (VI, xLVIII, 19).
Pritsushu (I, cxxix, 4).
                                               (cf. X, cv, 8).
                        Vajeshu (VI, LXI, 6).
Ava, VIII. 13, devant puramdhyå (V, xxxv, 8).
Avatha, VIII, 15, devant sah.
Avishtana, VII, 18 et 19.
'Ashta, VII, 16 et 19 (VIII, 11, 41).
Asrijata, VIII, 16, devant mataram (I, cx, 8).
Agata, VIII, 16, devant sarvatátaye (I, cv1, 2; X, xxxv, 11).
Avya, VIII, 30, à la fin d'un pada, devant une consonne (1,
    CLXVI, 13).
```

'Ita, VII, 17 et 19 (VIII, LXXII, 7).

Jayatá, VII, 16 (X, cm, 13).

Ita, devant. . . . Dhiyam, VII, 17 (V, xtv, 6).
Ni, VII, 17 (I, v, 1).

'Iyarta, VII, 18 et 19 (VIII, VII, 13).

'Ishkarta, VII, 18 et 19 (VIII, 1, 12).

Iha, VIII, 14, devant vrinishva (IV, xxxi, 11).

Iraya, VIII, 15, devant vrishtimantam (X, xcviii, 8).

Îrayatha, VIII, 16, devant marutalı (V, Lv, 5).

'Îlishva, VII, 18 et 19 (VIII, XXIII, 1).

U, VII, 7, devant

Nu, changé en nv (VIII, Lv, 9). Su, changé en sv (V, LXXXV, 5);

mais non devant ces mots suivis de

arya (X, LXXXVI, 3).

Tu (X, LXXXVIII, 6), Dhah (IV, v1, 11), Namobhih (I, LXXVII, 2). Nu, bref (I, CLXXIX, 2; U. VIII non cf. VI, 1x, 6), 1 et 2, suivis Pavitram (IX, XLV, 4) de devant Mahih (VIII, LV, 10), Vrajasya (IV, LI, 2), Cucim (II, xxxv, 3). Su (I, cxxxviii, 8), Satasya (X, xciv, 8).

Gribhaya (V, LXXXIII, 10). Carkirama (X, xL, 1). Te asti (VIII, LXX, 8; cf. VIII, LXX, 5). Temahimanah (X, LIV. 3; cf. VIII, LII, 5). Nah sumanah (IV, xx, 4; cf. I, cxxxvIII, 4). Pra vocam (cf. IX, cx, Pra vocata (X, XL, 11). Ratham (VIII, xxvi, Crudhi (I, xxv1, 5). Somasutim. Staváná (IV, LV, 4). Staváma (IV, XXXIX, 1).

"Ukshata, VIII, 7 (1, LXXXVII, 2). Uccha, VII, 13 et 19 (VI, LXV, 6).

Uccha, VII, 13, devant duhitah (V, LXXIX, 9).

*Upagatya, VII, 18 et 19 (exemple, dit Uvata, tiré non de la samhitá, mais de la vritti : Upágatyá somyá somyásah).

Ubhayatra, VIII, 20, devant te (III, LIII, 5: dans cet exemple tra, pour tra, forme la 8' syllabe d'un pada de 11; mais, malgré cela, il ne devrait pas s'allonger, parce que te est grave; voy. VIII, 21).

Ura, VII, 31, devant na (VI, xLVII, 14). "Urushya, VII, 18 et 19 (V, xxiv, 3).

Ritena, VII, 7, devant vi, changé en vy (X, cxxxix, 4).

Ridhyáma, VII, 33, devant te, chez Vámadéva (IV, x, 1; cf. II, xxviii, 5).

Ena, VIII, 19, devant sumatim (IX, xcvi, 2).

Eva, en tête d'un pâda, VII, 12 et 19, soit devant une consonne simple, soit devant un groupe (I, viii, 9; IV, XIX, 1).

Eva, devant... { Cana, VIII, 20 (VI, XLVIII, 17). Yathâ, VII, 12 (IV, XXX, 1).

'Karta, VII, 12 et 19 (1, xc, 5).

Karta, VII, 12, devant yat (I, LXXXVI, 10).

Kartana, VIII. 18, devant crushtim (II, xiv. 9).

Kávyena, VIII, 6, devant svah (IX, LXXXIV, 5).

Kira, VIII, 17, devant vasu (IX, LXXXI, 3).

Kutra, VII, 17 et 19 (V, vII, 2).

Krinuta, VIII, 15, devant suratnan (X, LXXVIII, 8).

Krimutha..... devant un monosyllabe, affecté du kshai-prasandhi, VII, 5 (VIII, xxvII, 18). devant supratikam, VIII, 15 (VI, xxvIII, 6). devant un monosyllabe affecté du kshai-

```
*Krishva, VII, 16 et 19 (VI, xvIII, 15).

*Kshara, VII, 16 et 19 (IX, xxxv, 3).

*Kshama, VII, 15 et 19 (X, clxxvI, 1).

*Ganta, VII, 13 et 19 (V, lxxxix, 9).

Ganta, VII, 13, devant mâ (VIII, xx, 1).

Gâtuya, VIII, 18, devant ca (VIII, xvI, 12).

*Gâhata, VII, 17 et 19 (I, lxxxvI, 10).

Gârdhaya, VIII, 6, devant svah (VIII, xix, 1).

Gmanta, VIII, 15, devant nahushah (I, cxxII, 11).

*Gha, VIII, 7 (IV, xxvII, 2), exceptê devant, VIII, 11:

sah (X, xxv, 10),

vâ (I, cxII, dans Kutsa et Vimada (cf. VIII, xlvI, 4).
```

Gha, devant ... | Na, changé en nv, VII. 7 (II. xv, 1). |

Tvadrik, VIII. 13 (X, xLIII. 2). |

Syáh, VIII. 17 (VIII. xLIV. 23). |

Syálát, VIII. 19 (I, cix. 2).

Ca, VIII, 17, devant bodhati (I, LXXVII, 2).

Cakrima, VII, 13 et 19 (VII, XXXI, 2).

"Cakṛima, VIII, 8, excepté devant, VIII, 10

Vardhatâm (III, 1, 2).

Vipravacasah (VIII, 1, 8).

Cakrima, VII, 13, devant brahmavahah² (I, c1, 9). Cakra, VIII, 19, devant jarasam.

Cara, VIII, 5, de Carshaniprah (VII, xxx1, 10).

Pushtim (VIII, xxx11, 6).

Somah (I, xx1, 19).

³ Voyez la note relative à gha.

¹ Ces allongements sont mentionnés à part, nonobstant la règle générale du chapitre VIII, 7 et 8, parce qu'ils ont lieu devant des groupes de consonnes. (Voyez plus haut, p. 73 et 74.)

*Jagribhma, VII, 15 (X, XLVII, 1).
Jagrabha, VIII, 18, devant vácam (X, XVIII, 14).
Janaya, VIII, 13, devant daivyam (X, LIII, 6).

Janima, VIII, 5. Jatavedah (VI, xv, 13).
devant.... Sam (III, Liv, 8).
Hanti (III, xxxxx, 8).

Janishva, VII, 34, devant devavitaye (VI, xv, 18).

Jambhaya, VII, 13 et 19 (I, xxix, 7).

Jambhaya, VIII, 13, devant tih (II, xxiii, 9).

Jaya, VIII, 6, devant svah (VIII, Lxxviii, 4).

Jahi, devant. . . { Un monosyllabe affecté du kshaiprasandhi, VII, 5 (VI, 11, 14). Cikiteah, VII, 32 (V, 111, 7).

'Jinva, VII. 16 et 19 (VIII, xLix, 12).
''Jahota, VIII, 7 (V, xxviii, 6).

Juhota, VII, 6, devant sa 1, changé en sv (III, 1x, 8).

Juhota, VII, 33, devant madhamattamam (VII, cii, 3): cette mention particulière est rendue inutile, ce semble, par la règle générale du chap. VIII, 7.

Josha, VII, 16 et 19 (X, CLVIII, 2).

Tatra, devant. . | Naḥ, VII, 23 (VI, LXXV, 17).

Me (I, cv, 9),
Ratham (VI, LXXV, 8),
Sadah (VI, xvi, 17).

| VII, 28.

"Tanvi, VIII, 7 (IV, vi, 6).

Tapa, VII, 16 (VI, v. 4).

Tarpaya, VIII, 18, devant kâmañ (I, Liv, 9).

Tira, VIII, 15, devant çacîbhih.

Tishtha, VII, 12, 14 et 19 (III, xxxv, 1).

Tishiha, devant... Nah, VII, 12 (I, xxx, 6). Hiranyayam, VII, 14 (VIII, LVIII, 16).

¹ Voyez la note relative à gha.

```
Ta, VIII, 8, après un monosyllabe (VIII, VIII, 21; conf. VI., XXIII, 7); mais non devant, VIII, 9..... Te damsah (I, XLIX, 4; cf. IV, XXIII, 6).

Rah sa va.... (VIII, XXII, 10; cf. IV, XXXII, 1).

Bâbadhe (VI, XXIX, 5).

Yajñiyânâm (X, LXXXVIII, 6).

Vastrâni (X, 1, 6).

Çakra (I, CLXXVII, 4).

Hi (VIII, XXXII, 24).
```

Trimpa, VII, 7, devant vi, changé en vy (VIII, XLV, 22).

```
Tena, VII, 23. No adhi (VIII, xx, 25; cf. IX, Lxvi, 30).
Pavasva (IX, Lxi, 19).
Sahasyena (VII, Lv, 7).
Suçravasam (I, xLix, 2).
```

Dadhāta, VII, 24, devant..... Ketam (IX, xxi, 6).

Devam (V, xxii, 1).

Venam (IX, xxi, 5).

"Dadhima, VIII, 7 (X. XLII, 6).
Dadhishva, VII, 15 et 19 (III, XL, 5).
Daçasya, VII, 16 et 19 (VI, XI, 6).
Daçasyatha, VIII, 17, devant krivim (VIII, XX, 24).

*Didhrita, VII, 17. Drávaya, VIII, 17. devant tvam (VIII, 1v, 11).

Dhanva, devant... Pûyamânaḥ (IX, xcvii, 3), Râṭ (VI, xii, 5). Soma (IX, cvi, 4). Svastaye, VIII, 6 (IX, Lxxv, 5).

Dharma, VIII, 30, devant sam, à la fin d'un pâda (III, xvii, 1).

Dhâta, 31, devant rayim (III, Liv, 13).

Dhâma, VII, 33, devant ha (VI, 11, 15).
*Dhâma, VII, 16 et 19 (X, xxv, 4).

Dhavata, VIII, 14, devant suhastyah (IX, XIVI, 4).

Dhâsatha, VII, 6, devant su, changé en sv (I, cxi, 2). Dhishva, VII, 34, devant çavah (II, xi, 18). Namasya, VII, 16 et 19 (II, xxxiii, 8). Nayata, VIII, 16, devant baddham (X, xxxiv, 4).

Nahi....... devant des monosyllabes, affectés du kshaiprasandhi, VII, 5 (IV, xVIII, 4; cf. VI, xxVII, 3). devant na vah, VII, 30 (I, clxVII, 9; cf. VI, xxVII, 3).

Na, en tête d'un pâda, VII, 10 et 19, soit devant une consonne simple, soit devant un groupe (I, xcv1, 7; IV, xv1, 21).

Na, VII, 10 et
11, s'il ne termine pas un
pâda, s'allonge
devant....

Te, suivis
Sah, de

Gâh.

Grinânah (IV, xvi, 21).
Cit, non suivi de yah (VI, xxx, 3; cf.
VIII, Lx, 10).
Mahiteam (I, Lx, 6).

Marta (I, Lxiv, 13; V,
xxxi, 13).
ou de
Adricah (VIII, xxi, 2; cf.
VI, xxvii, 3; VI, xiv,
1).

Netha, VIII, 19, devant ca (X, cxxv1, 2).

Neshatha, VIII, 16, devant sugam (V, LIV, 6).

Pacata, VIII, 17 et 19.

"Paptata, VIII, 8 (I, LXXXVIII, 1).

Parsha, VIII, 6, devant svastaye (I, XCVII, 8).

"Paçyata, VIII, 7 (I, CIII, 5).

Pâtha, VII, 31, devant divah (I, LXXXVI, 1).

Pâthana, VII, 17 et 19 (I, CLXVI, 8).

Pâyaya, VIII, 18, devant ca (III, LVII, 5).

Pâraya, VII, 12 et 19.

Pâraya, VII, 12, devant navyah (I, CLXXXIX, 2).

"Piprita, VIII, 7 (I, CXV, 6).

Piprita, VIII, 6, devant svastaye1 (X, LXIII, 8).

*Piba, VII, 14 et 19 (VII, XXII, 1). — Excepté devant, VII, 21:

Madhvah (X, cxvi, 1).
Râye (X, cxvi, 1).
Cuddham (I, cxxiv, 40).

devant ta, changé en tv, VII, 6 (VIII, 1, 26.) devant madhánám, VII, 14 (IV, XLVI, 1).

Pibata, VIII, 17, devant mumjanejanam (I, clx1, 8). Punâta, VII, 15 et 19 (IX, crv, 3).

*Paru, VII, 9 et 19 (VI, xxix, 6).—Exceptions, VII, 20-22:

Puru dâcushe (IX, xx, 9).
Puru vâ (I, cxLii, 10).
Puru vidvân (VIII, Lxxxi, 9).

Puru viçvâi (VII, LXII, 1).
Puru viçvâni (I, CXCI, 9).
Puru çasta (IV, XXXVII; 8).
Puru hi (VI, LXIII, 8).

Para, VII, 9, s'il ne termine pas un pâda, s'allonge devant...

Cit (X, x, 1).

Dhiyáyate (IX, xv, 2).

Nrishátah (VIII, 1v, 1).

Parabhajá (V, LXXIII, 1).

Purahátah (VIII, 11, 32).

Sahasráni (VIII, 1, 8).

Pricha, VIII, 13, devant vipaccitam (I. IV. 4).

"Prichata, VIII, 7 (1, CXLV, 1).

"Prinata, VIII. 7 (II, xiv, 10).

Pra-pra, VII, 33, devant vo asme (I. exxix, 8; conf. VIII, LVIII, 1).

"Prasha, VIII, 7 (X, LXXII, 1).

Bibhaya, VII, 18 et 19 (VIII, xLv, 35).

*Bodha, VII, 13 et 19 (VII, xxII, 3).

in complific subdet the sore

¹ Voyez la note relative à gha.

Bodhaya, VII, 13, devant stotre (X, civi, 5).

Bodhaya, VIII, 14, devant puramdhim (I, cxxxiv, 3).

Brahma, VII, 25, devant. Krinoti (I, cv. 15).

Ca girah (VI, xxxviii, 3; cf. X, iv. 7).

Tâtot (H, xx, 5).

Te (VIII, Lxxix, 3).

Nah (VII, xxviii, 1).

Bhaja, VIII, 20. (VII, xxvii, 1).

devant..... (Râye (X, cxii, 10).

'Bhara, VII, 11 et 19 (VIII, 11, 23).

Bhara devant... | Sa, changé en sv, VII, 6 (X, cxiii, 10). Svah, VIII, 6 (IX, cvi, 4).

Bhara, VII, 11, Sil ne termine Nah (I, LXIII, 9).

s'il ne termine pas un pâda, Bhâri (III, LIV, 15).
s'allonge devant...... Bhojanâni (V, IV, 5).
Matibhih (IX, CIII, 1).
Yonim (I, CXL, 1).
Stomam.

Bharata, VII, 8, devant.....

Játavedasam (X, clxxvi, 2).

Mrilayadbhyám (I, cxxxvi, 1).

Yat (VIII, L1, 1).

Vasuvittamam (VI, xvi, 41).

Somam (II, xiv, 6).

Bhava, VII, 11 et 19 (I. cLv1. 1).

Bhava, VII, 11, s'il ne termine Me (X, LXXXIII, 7).

pas un pâda, s'allonge devant Cata (VII, xv, 14).

Stotribhyah (III, x, 8).

Bhavata, VIII, 19, devant mrilayantah (I, cvii, 1). Bhujema, VIII, 13, devant tanûbhih. Bhama, VII, 14 et 19 (V. VII, 5).

/ Kadá (I, cv, 3) "Bhama, VIII, 8 Cakratuh (I, CLIX, 2). (I, LXI, 14). Nishtyá-wa (VIII, 1, 13). -Excepté de Varunasya. vant. Sáryasya (X, xxxvii, 6). Harivah.

Bhûma, VIII. 30, à la fin d'un pâda, devant une consonne (I, clxxiii, 6).

Bhuma, VII, 14, devant tribandhurah (VII, LXIX, 2).

Bhushata, VIII, 30, à la fin d'un pada, devant rathali (I.

CLXXXII, 1).

"Makshu, VII, 2, même quand il est premier terme d'un composé; voyez la 2º liste alphabétique (VIII, xxx1, 15; III, xxxi, 20; VII, Lxxiv, 4). - Exception: makshumgamabhih, VII, 4 (VIII, xxII, 16).

Mada, VIII, 6, devant svastaye (X, LXIII, 3).

"Madata, VIII. 7 (I, LI, 1).

Madatha, VII, 17 et 19 (VIII, vii, 20).

'Manthata, VII, 15 et 19 (III, xxix, 5).

Mandaya, VIII, 18, devant gobbih (III, xxx, 20; III, L. 4).

Mandasva de-(Su, VII, 30 (VIII, vi, 39).

vant Hi, changé en hy, VII, 6 (III, xII, 6).

'Marmrijma, VII, 18 et 19 (III, xvIII, 4). Mahaya, VIII, 6. devant svah (I, LII, 1).

'Mimikshva, VII, 15 et 19 (I. XLVIII, 16).

Munica, VIII, 14. devant sushuvushah (X. xciv. 14).

Mumcata, VII, 7. devant vi, changé en vy (IV, xii, 6).

'Mrila, VII, 16 et 19 (I, exiv. 2).

Mrilaya, VIII, 20, devant nah (VIII, xLVIII, 8).

'Moshatha, VII, 17 et 19 (V. LIV. 6).

et final d'un terme de deux syllabes, qui termine un composé et commence par un udâtta (II, xxxvi, 3; cf. 1, cv. 2; X, Lxxxv, 33; II, x, 5; VIII, L, 4).—Exceptions (VII, 4):

. asya, précédé d'une consonne, VII, 3 (IV, XLII. 1; I, LIII, 8; cf. I, CXL, 10). Anu-dricya (X, cxxx, 7). Abhi-padya (X, LXXI, 9). Abhi-vritya (X, CLXXIV, 2). Abhi-vlaqya yatra (I, CXXXIII, 1; cf. I, CXXIII, A-rabhya (I, LVII, 4). Ni-yûya pishtatamayâ (cf. X, LXX, 10). Ni-shadyavi (I, clxxvII, 4; cf. I, cviii, 3). Prásya, pour pra-asya (I, cxx1, 13). Sam-gatya (X, xcv11, 21). Sam-milya (1, CLXI, 12).

Yakshva, VII, 34, devant mahe (V, XLII, 11).

'Yacha, VII, 16 et 19 (I, XXII, 15).

'Yachata, VIII, 17 et 19 (II, XXVII, 6).

Yachata, VIII, 6, devant svastaye (X, LXIII, 12).

'Yaja, VII, 16 et 19 (I, LXXV, 5).

Yatra, VII, 26 et 28, en tête d'un pâda, devant

e d'un

Rripitam (X, xxvIII, 8).

Cakrah (VII, LXIII, 5).

Te (I, CLXIII, 4).

Daçasyan (X, CXXXVIII, 1).

Nah (I, LXXXIX, 9).

Narah (VII, LXXXIII, 2).

Niyudbhih (X, VIII, 6).

Bhayante (VII, LXXXIII, 2).

Dans tous ces composés en ya , la 1º syllabe du second terme est adátta .

Yatra, VII, 26 et 28, en tête d'un påda, devant

Matih (V, xLIV, Q). Madanti (V, LXI, 14). Rananti (IX, cx1, 3). Rathasya (III, LIII, 5). Rathena (I, xxII, 4). Vah (1, cLXVI, 6). Vadete (X, LXXXVIII, 17). Sapta-rishin (X, LXXXII, 2). Samudrah (X, CXLIX, 2). Suparnáh (I, clxiv, 21). Somasya (VIII, IV, 12).

Yatra, VIII. 17. dans l'intérieur d'un pada, devant vi (VIII. XIII, 20).

'Yadi, VII, 17 et 19 (III, xxix. 6), excepté devant

tet suiti de nes ("Il ya

Mrityoh, VII, 21 (X, CLXI 2). Me, VII, 20 (VIII, XIII, Va. VII. 22 (X, CXXIX, 7).

Yadi, VIII, 4, dans l'intérieur Gol (X, XII, 3). d'un pada, devant....

Kavinam (X, XXII, 10). Krithah. Manasah (IX, xcvii, 22). Sabandhavah (IX, xIV, 2). Saramá (III, xxxI, 6).

'Yanta, VII, 17 et 19. 'Yávaya, VII, 17 et 19 (X, cxxvII, 6). *Yukshva, VII, 13 et 19 (X, 1v, 6).

Yukshva devant Hi, VII, 13 (VI, xv1, 43). Hi, changé en hy, VII, 6 (1, xiv, 12).

Yuyota, VII, 32, devant caram (VIII, xvIII, 11).

Damsishtha (VIII, xxiv, 25). Daçaqvam (VIII, XII, 2). Nah (I, LXII, 2). Le thème navagva (IX, cviii, 4; IV, Li. 4). Nih (VIII, 1x . 4). Nu (VIII, xII, 4). Pavaka (I, L, 6). Yena, VII, 27 et Prithivyam (II, xvII, 6). 28. devant. . Yatibhyah (VIII, 111, 4). Vasu (VIII, xvII, 10). Vasûni (V1, xv1, 48). Vritram nih (1, LXXX, 2; cf. VIII, 1X, 4). Samatsu. Samudram (VIII, 111, 10). Sahantah (V, LXXXVII, 5). Svar na (V, LIV, 15; cf. X, CXXI, 5). Yoja, VII. 7. devant nu, changé en nv (I, LXXXII, 1, etc.) Yodhaya, VIII, 18, devant ca (III, XLVI, 2). Raksha, VII. 14 et 19 (I, xvIII, 3). Raksha, VII, 14. précédé d'agne et suivi de nah (VII, xv. 13; cf. XIV, exrv. 3). "Rakshata, VIII. 7 (1, CLXVI. 8). Rakshatha, VII, 32, devant na (VIII, XLVII, 1). Rana, VII, 16 et 19 (IX, VII, 7). 'Rada, VII, 16 et 19 (VI, 1x1, 6). Randhaya, VIII. Yeshu (VI. xix. 12). Kam (I. cxxxii. 4). Çâsat (I. Li. 8). 'Rarabhma, VII, 15 et 19 (VIII, XLV, 20). Rarima, VII, 32, après vanemà et devant vayam (II, v. 7). Rarima, VIII, 20, devant te (III, xxxII, 2). Rásva devant... | Ca, VII, 31 (I, cxiv, 6). *Ruja, VII, 16 et 19 (IX, xc1, 4). - Exception, VII, 20: ruja yah (IX, LIII, 3).

```
Ruhema, VIII, 6, devant svastaye (X, LXIII, 14).
Roma, VIII, 14, devant prithivyah (I, Lxv, 4).
Vamsva, VII. 24, devant nah (VIII, xxIII, 27).
'Vada, VII, 13 et 19 (I, xxxvIII, 13).
Vada, VII, 13, devant taná (I, xxxviII, 131).
"Vadata, VIII, 7 (I, LXIV, 9).
Vanuyama, VIII, 13, après viran et devant tvotah (I, LXXIII.
  q; cf. V, m, 6).
                               ( Te, VII, 30 (VIII, xix, 20).
Vanema devant. .
                               Rarima, VII. 32 (II. v. 7).
'Vardha, VII, 16 et 19 (VIII, LXIV, 13) .- Exception, VII,
  20: vardha çubhre (VII, xcv, 6).
'Vardhaya, VII, 10 et 19 (IX, xcvii, 36).
Vardhaya, VII, 10, s'il ne ter-( Dyumnam (I, cui, 3).
  mine pas un pada, s'allonge Navyam (I, cxc, 1).
  devant..... Radram (VI, XLIX, 10).
Vandhasva, VII, 30, devant su (VIII, xIII, 25).
'Vavanma, VII, 15 et 19 (VII, xxxvII, 5).
Vavrája, VII, 18 et 19 (III, 1, 6).
Vasishva, VII, 15 et 19 (I, xxv1, 1).
                                 Kutsam, VII, 21 (I, CLXXIV,
                                 Váyo, VIII, 21 (VII, xc,
'Vaha, VII, 10 et 19 (X, XII, 2).
                                 Cushnaya, VII, 22 (I,
  -Excepté devant.
                                   CLXXV, 9).
                                 Havyáni, VII, 20 (X, LI,
                                 Tram (I, XLIV, 1).
Vaha, VII, 10, s'il ne termine
                                 Duhitah (V, LXXIX, 8).
   pas un pada, s'allonge devant)
                                 Daivyam (I, xxx1, 17).
Vahasva, VII. 30, devant su (VIII, xxvi, 23).
Våsaya, VIII, 13, devant manmana (1, cxL, 1).
'Vida, VII, 16 et 19 (V, XLI, 13).
Viddhi, VII, 6, devant tu, changé en tv (VII, xxx1, 4).
```

Pour les deux règles relatives à vada, le commentaire cite deux fois un même exemple, qui ne s'applique qu'au cloka 13, et non au cloka 19.

'Vidma, VII, 15 et 19 (X, xLV, 2). - Exception, VII, 20: vidma dâtâram (VIII, XLVI, 2). Vidma, VII, 6, devant hi, changé en hy (VIII, 11, 21). Vidhyata, VII, 17 et 19 (1, LXXXVI, 9). Viryena, VII, 5, devant un monosyllabe, affecté du kshaiprasandhi (IV, xvIII, 5). Vricca, VII, 17 et 19 (III. xxx, 17). Vettha, VII, 32, devant hi (VI, xvi, 3). Bhrimam (VIII, L, 12). Vede, VII, 24, en Me (V, XII, 3). těleď un páda, Y..., chez Çunahçepa (I. xxv. 7; cf. VI. LI, 2). Vicuasya (VI, XLII, 3). Veda, VIII, 14, dans l'intérieur d'un pada, devant vasudhitim (IV, VIII, 2). Voca, devant... Nu, VIII, 19 (I, CXXXII, 1). Suteshu, VIII, 14 (VI, LIX, 1). Vocema, VIII, 17, devant vidatheshu (I. xL, 6). Vyathaya, VIII, 19, devant manyum. "Camsa, VII, 13 et 19 (III, XLIX, 1). Camsa, VII, 13, devant qoshu (I, xxxvii, 5). Cagdhi, VII, 31, devant nah (VIII, 111, 11). Catena, VII, 30, devant nah (IV, xLvI, 2). *Ciksha, VII, 14 et 19 (VII, xxxII, 26). Ciksha, VII, 14, devant stotribhyah (II, XI, 21). "Cicita, VIII, 8 (VIII, xL, 10). Cicita, VII, 6, devant sa, changé en sv (VIII, xL, 11). Crinuta, VII, 17 et 19 (II, XLI, 13). 'Crinadhi, VII, 17 et 19 (VIII, xIII, 6). 'Coca, VII, 12, 14 et 19 (VIII, XLIX, 6). Coca devant... { Marudvridhah, VII, 14 (III, XIII; 6). Yavishthya. 'Cravaya, VII, 16 et 19 (VIII, LXXXV. 12). Cradhi, en tête Naḥ, VII, 24 (VI, xxvi, 1).
d'un pâda, de- Havam, VII, 30 (II, xi, 1).

```
ÉTUDES SUR LA GRAMMAIRE VÉDIQUE.
```

97

Crudhi, VIII. 20, dans l'intérieur d'un pada, devant nah (I. cxxx, 6). Cradhi, VIII, 30, à la fin d'un pâda, devant havan (I. xxv.

10).

'Crota, VII, 15 et 19 (III, LXXXVII, 9). *Sakshva, VII, 15 et 19 (I, XLII, 1).

Sacasva, VII, 34, devant nah svastaye (I, 1, q: cf. I, cxxix, q). Sada, VIII, 4. de-(pîtaye (VIII, LXXXVI, 8).

vant, Yonishu (II, xxxvr, 4).

Sadma, VIII, 30, à la fin d'un pada, devant hota (IV, 1, 8).

'Sana, VII, 12 et 19 (IX, 1V, 1).

Sana, VII, 33, devant jyotih (IX, IV, 2).

'Sara, VII, 16 et 19 (IX, XLI, 6).

'Sádaya, VII, 12 et 19 (I, xv, 4).

Sadaya, VII, 12, devant sapta (X, xxxv, 10).

'Sima, VII, 17 et 19 (VIII, 1V, 1).

"Simcata, VIII, 7 (II, xIV, 1).

Sa, VIII, 3, de-

vant.

Cara (VIII, xxxII, 19). Tira. Dadhidhvam (X, c1, 11). Nama (I, cxxix, 5). Namadhvam. Nayanta, Mahe (V, XLII, 13). Muñca (X, xciv, 14).

Mridhah (II, xxvIII, 7).

Agne (I, cxxxix, 7). Atra (III, LV, 2). Adhvaram (III, xxiv, 2). Ayuh (VIII, XVIII, 22). Indra (I. CLXXIII, 12). Upa (I, exxxix, 1); mais non de upa sâtaye, VIII, 5 (1, cxxxviii, 4). Etw (VIII, xxvii, 3).

Su, VIII, 16, devant rathan have (VIII, xxvi, 1; cf. VIII, XLV, 9). Sanota, VII, 15 et 19 (VII, xxxII, 8). Supaptani, VII, 15 et 19 (I, CLXXXII, 5). Srija, VII, 13 et 19 (VII, LXXXVI, 5). Srija, VII, 13, devant vanaspate (I, xIII, 11). Srijata, VII, 31, (Gayasadhanam (IX, civ, 2). devant..... (Madhamattamam (IX, LXII, 21). 'Sedha, VII, 16 et 19 (VI, XLIV, 9). - Exception, VII, 20: sedha rajan (X, xxv, 7). Sedme VIII. Se. a tauro d'unes Sota, VII, 14 et 19 (VIII, 1, 17). Sota, VII, 14. (Pari (IX, cviii, 7). devant..... | Varenyam (VIII, 1, 19) Sodha, VII, 16 et 19. Stava, VII, 17 et 19 (II, x1, 6). "Stava, VIII, 7 (X, LXXXIX, 1). "Stota, VIII, 8 (VIII, xvi, 1).

"Stha, VIII, 7 (V, LXI, 1).— Excepté, VIII, 10, devant... Kánváyanáh (Vál. vI, 4). Nishkritíh (X, LXIII, 2). Nishkritíh (X, XCVII, 9). Suratháh (V, LVII, 2). Havanacrutah (VIII, LVI, 5).

"Sma, VIII, 8 (IV, xxx1, 8). - Excepté: 1 Après prati, VIII, 11.

Tam, VIII, 12 (1, XLII, 2). Trimhat, VIII, 12 (X, CII, 4).

Te, VIII, 11 | Parushnyâm (V, LII, 9).

Vanaspate (I, xxvIII, 6).

Vrajanam (VII, III, 2).

Qubhe (V, LII, 8). Durgribhiyase, VIII, 12 (V, 1x, 4). Durhanayatah, VIII, 12 (X, cxxxiv, 2). Dhâyi, VIII, 12 (V, LVI, 7). Pará, VIII, 11, chez Vrishakapi (X, LXXXVI, 10; cf. I, clxix, 5).

Pashanam, VIII, 12 (X, xxxIII, 1). Mat, VIII, 12 (X, xcv, 8). Má, VIII, 12 (X, xcv, 5). Mavate, VIII, 12. Me, VIII, 12 (X, xcv, 5). Yam, VIII, 12 (V, 1x, 3). Yasmai, VIII, 12 (V, VII, 8). Yasya, VIII, 12 (V, 1x, 5). Racim, VIII, 12 (IX, LXXXVII, 9). Vajeshu, VIII, 12 (VIII, XLIX, 10). Vatah, VIII, 12 (X, CII, 2). Vritrahatyeshu, VIII, 12 (VII, xxxii, 15). Sadma, VIII, 12 (X, xcvi, 10).

Sma, VIII, 15, devant cyavayan 1 (III, xxx, 4). Sma, VIII, 30, à la fin d'un pada, devant sanemi (IV, x, 7). Svadma, VIII. 14. devant pitunam (I, LXIX, 2). Svápaya, VIII, 16, devant mithádricá (I, xxix, 3). Svena, VIII, 32, devant hi (VII, xx1, 6). (Padeva, VIII, 18 (IV, xxxi, 5). Vahatah, VIII, 13 (V, xxi, 7). Hata, VII, 32, devant makham (IX, c1, 13). "Hinava, VIII, 7. 'Hinota, VII, 15 et 19 (X, xxx, 11).

II. VOYELLES FINALES DES TERMES ANTÉCÉDENTS. DANS LES MOTS COMPOSÉS.

LISTE ALPHABETIQUE DES FORMES DONT LA FINALE EST SUJETTE A ALLONGEMENT DANS L'INTÉRIEUR D'UN COMPOSÉ.

Akrishi, IX, 4, devant v (X, cxLv1, 6). Aksha, IX, 3, devant une nasale, autre que m (X, LIII, 7). Agha, IX, 6, devant y (VIII, Lx, 7).

2" Devant . . .

(Suite.)

Voyez la note relative à pha.

100 AOUT-SEPTEMBRE 1857. Amku, IX, 6, devant y (VI, xv, 17). Ajira, IX, 6, devant y. Adhvari, IX, 6, devant y (1, xxIII, 16). Anapa, IX, 10, dans anapa-vrit (VI, xxxII, 5). Anna, IX, 10, dans anná-vridham (X, 1, 4). Apa, IX, 2, devant la racine vrit, aux formes où elle a un ri (I, LVII, 1). Apari, IX, 10, dans apari-vritah (II, x, 3). Api, IX, 10, dans api-juva (II, xxxi, 5). Api, IX, 2, devant la racine vrit, aux formes où elle a un ri (X, xxxII, 8). Abhi, IX, 2, devant la racine vrit, | Abhi-vavrite, IX, 8 (X, aux formes où elle a un ri (VI, CLXXIV, 1). LXX, 4; I, XXXV, 4). - Excepté) Abhi-vritya, IX, 8 (X, dans.... CLXXIV, 2). Abhi, IX, 2, dans abhi-varta (X, CLXXIV, 1; X, CLXXIV, 3). Amati, IX. 7, devant v. Amitra, IX, 11, dans amitrá-yudhah (III, xxix, 15).

Ava, IX, 11, dans ava-yati (VIII, LXXX, 1).

Ahati, IX, 7, devant v (IX, LXVII, 29).

Indra, IX, 11, dans indra-vatah (IV, XXVII, 4).

Isha, IX, 6, devant y (I, CXXVIII, 4).

Uktha, IX, 3, devant m (VII, XXXIII, 14).

Ugra, IX, 10, dans ugra-devam (I, XXXVI, 18).

101 Uru, IX, 3, devant une nasale, autre que m (X, xiv, 12). Riju, IX, 6, devant y (1, cxxxvi, 5). Rina, IX, 7. devant v (X, xxxiv, 10). devant y, non initial d'un monosyllabe IX, 5 (X. v. 3; cf. VIII, LIX, 10), exceptions, IX, 9. | Rita-yanta (VIII, 111, 14). Rita-yan (VII, LXXXVII, allongement excep-Rita tionnel devant un 1). Rita-yum. monosyllabe, IX, Rita-yoh (I, CLXIX, 5). devant v, IX, 4. - Exception, IX, 8: rita-vakena (IX, CXIII, 2). Rita, IX, 12, dans rita-vne 1 (VIII, xcii, 8). Riti, IX, 1, devant le radical sah (VIII, LXXVII, 1). Ritviya, IX, 7, devant v (VIII, XII, 10). Ridu, IX, 3, devant tout consequent (VIII, LXVI, 11). Rishi, IX, 12, dans rishi-vah (VIII, 11, 28). Eva, IX, 12, dans evá-vadasya (V, XLIV, 10). Kava, IX, 3, devant tout conséquent. Kavi, IX, 5, devant y (I, cLXIV, 18). Kriçana, IX, 7, devant v. Kratu, IX, 6, devant y (X, LXIV, 2). Kshetra, IX, 12, dans kshetrá-sám (IV, xxxvIII, 1). Ghrini, IX. 7, devant v (X, CLXXVI, 3). Ghrita, IX, 11, dans ghrita-vridha (VI, LXX, 4). Carshani, IX, 3, devant tout consequent (III, 11, 1; VIII, 1, 2). Jani, IX, 6, devant y (VII, xcvi, 4). Tugrya, IX, 4, devant v (VIII, 1, 15). Tavi, IX, 1, devant le thème rava (X, xcix, 6; X, Lxiv, 4). Tvishi, IX, 3, devant m (VI, LXVI, 10).

Dakshina, IX, 10, dans dakshina-van (III, xxxix, 6).

¹ Cet allongement est mentionné à part, parce qu'il a lieu devant un groupe de consonnes. (Voyez, dans la première liste alphabétique, la note relative a qha.)

Dama, IX, 6, devant y (VI, xLVII, 16).

Dírgha, IX, 11, dans dírghá-dhiyah (II, xxvII, 4).

Duchana, IX, 6, devant y (VII, Lv. 3).

Deva, IX, 12, dans devá-ván, suivi de divah (cf. X, 1.x1, 26).

Dyamna, IX, 1, devant le radical sah (I. cxx1, 8).

Dhânya, IX, 3, devant tout consequent (X, xciv, 13).

Dhita, IX, 7, devant v (III, xxvII, 2). Nitha, IX. 7, devant v (III, XII, 5).

Une nasale, antre que m, IX, 3 (I, xxxIII) 8; cf. VIII, 1x, 3).

Pari, devant... La racine vrit, aux formes où elle a un ri, IX, 2 (X, cxIII, 6) — Exception, IX, 8: pari-vritam na (VII, xxVII, 2; cf. X. cxiii, 2).

Parvata, IX, 7, devant v (IX, XLVI, 1).

Pastya, IX, 4, devant v (IX, xcvii, 18).

Pita, IX, 5, devant y (X, cxLII, 2).

Pitrya, IX, 4, devant v (IX, xLVI, 2).

Piba, IX, 3, devant tout conséquent (II, x1, 11; X, xxII, 15).

Putri, IX, 6, devant y (VII. xcvi. 4).

Puru, IX. 2, dans purú-tama, au commencement ou à la fin d'un hémistiche (VI, xLv, 29; VIII, xCI, 7; cf. V. LVI, 5).

Pushta, IX, 7, devant v (VIII. xtv., 16). Pricana, IX, 6, devant y (I, LXXXIV, 11).

Pra, IX, 1, devant le radical sah, non allongé (X. LXXIV. 6; cf. VI, xvII. 4). - Exception: IX. 8, pra-sahânah (X. XCIX, 2).

Bhamgura, IX, 4, devant v (X, LXXVI, 4).

Bheshaja, IX, 4, devant v.

Makshu, VIII, 2, devant tout conséquent; voy. la 1" et la 3' liste alphabétique (III, xxx1, 20).

Madhu, IX, 6, devant y (V, LXXIV. 9)-

Madhya, IX, 6, devant y (I, clxxIII, 10).

Mahina, IX, 4, devant v (III, Lv1, 3).

Mitra, IX, 12, dans mitra-yuvah (I, CLXXIII, 10).

Mithu, IX, 3, devant tout conséquent (I, xxix, 3).

devant le radical sah, IX, 1 (X, xx, 7).
dans yajñå-yate, IX, 11 (V, xLJ, 1). Yavi, IX, 6, devant y (X, LXI, 9). Ratha, IX, 1, devant le radical sah (VIII, xxv1, 20). Rathi, dans.... | Rathi-tama, IX, 2 (I, x1, 1; IX, LXVI, 26). Rayi, IX, 5, devant y (III, LXII, 2). Vandhura, IX, 6, devant y (IV, xLIV, 1). Vayana, IX, 7, devant v (V, LXXXI, 1). - Exception: vayanavat devant cakara (VI, xxi, 3; cf. IV, ti, 1). Valgu, IX, 6, devant y. devant y, IX, 6 (I, 11, 14).
dans vasú-juvam, IX, 11 (VIII, LXXXVIII, 8). Vibhva, IX, 1, devant le radical sah (V, x, 7). (dans viçvâ-pusham, IX, 11 (I, clxII, 22). ... dans vicva-bhuve, IX, 11 (X, L, 1). devant le radical sah, IX, 1 (III, XLVII, 1). Vicvadevya, IX. 4, devant v (X, clxx, 4). Visha, IX, 7, devant v (X, XLIII, 3). Vrika, IX, 6, devant y (X, cxxxiii, 4). Vrijina, IX, 6, devant y (X, cxxvii, 1). Vrisha...... IX, 5 et 6 (I, xxxii, 5; III, Lii, 5; cf. IX, Lxxvii, 5). dans vrishá-raváya, IX, 10 (X, cxt.vi, 2). Vrishnya, IX, 7, devant v (VI, xxII, 1). Vaibhu, IX, 7, devant v (X, xLv1, 3). Cakti, IX, 7, devant v (V, xxx1, 6). Cata, IX, 10, dans catá-van (VI, XLVII, 9). Catra devant y, IX, 6 (X, LXXXIX, 15). devant le radical sah, IX, 1 (VIII, XLIX, 6). Cubhra, IX, 7, devant v (IX, xv, 3).

```
Crudhi, IX, 5, devant y (VI, LXVII, 3).
Sakhi, IX, 6, devant y (I, cxxvIII, 1).
Sadana, IX, 12, dans sadana-sade (IX, xcvIII, 10).
Sapti, IX, 7, devant v (VII, xciv, 10).
                         Saha-vatså (I, xxxII, 9).
Saha, IX. 7, devant v (I.
  cxxv, 2). — Excepté Saha-vasum (II, x111, 8). (IX, 9.
                         Saha-viram (III, LIV, 13).)
Sukratu, IX, 5, devant y (I, clx, 4).
Sata, IX, 7, devant v (VIII, LIV, 6).
        Devant y, non initial d'un monosyllabe, IX, 5 (VI.
           1, 7),
             exception: sumna-yanta, IX, 8 et 9 1 (VI,
                XLIX, 1).
                                Samná-yan, devant it, IX,
Sumna.
              allongement ex-
                                12 (I, cxiv, 3; conf. I,
               ceptionnel de-
                                 CXXXVIII, 1).
                vant un mono-
                                Sumna-yuh, devant juhre
               syllabe.
                                 (VI, n, 3; cf. III, xxvII.
        Devant v, IX. 4 (I, cxin, 12).
       Sa-mayam, IX, 10 (VIII, LXVI, 11).
dans. . Så-yavasa, IX, 2 (VI, xxvIII, 7; VII, xvIII, 4).
Soma, IX, 11, dans somá-vatim (X. xcvII, 7).
Stana, IX, 2, devant tout conséquent (I, cxx, 8).
Stabhu, IX, 6, devant y (III, vu, 4).
Svadhiti, IX. 7, devant v (I. LXXXVIII. 2).
Hita, IX, 7, devant v (I, cLxxx, 7)
Hridaya, IX, 7, devant v (I, xxiv, 8).
Hraduni, IX, 7, devant v (V. LIV. 3).
```

En outre, on allonge la finale d'un antécédent quelconque: 1° Devant magha, IX, 1, à toutes ses formes, excepté au

¹ Cette exception se trouve répétée dans deux clokas, et le commentaire cite deux fois le même exemple.

ÉTUDES SUR LA GRAMMAIRE VÉDIQUE. 105 génitif maghasya, IX, 8 (VII, LXXI, 1; VIII, LXX, 2; I, XLVIII, 10; V, XXXIII, 6);

2° Devant vasu, à toutes ses formes, IX, 1 (VII, XXXII, 24; X, CXXXIX, 4; VIII, XLVI, 1). — Exception: vasu-vasu,

IX, 8 (X, LXXVI, 8).

Parmi les allongements mentionnés dans cette liste, le plus grand nombre a lieu devant les semi-voyelles y et v; deux, devant un m quelconque; trois, devant toute nasale autre que m; huit, devant le radical sah; six, devant le radical viit, aux formes où il a un ri.

Dans les composés comme abhi-varta, dont nous donnons le thème, et non un cas particulier, l'allongement a lieu à tous les cas. Le Prâticâkhya, au 2' cloka du chapitre IX, appelle ces mots sahapravâdâh: la règle s'applique au mot avec tout son thème, c'est-à-dire à toutes ses formes.

III. ALLONGEMENTS INTÉRIEURS, SOIT DANS DES MOTS SIMPLES, SOIT DANS DES PARTIES DE MOTS.

N. B. Dans la liste qui suit, la voyelle allongée se distingue par sa forme de majuscule.

Adamāyah, IX, 28 (VI, XVIII, 3).

Adhvānayat, IX, 28 (VIII, XVIII, 10).

Anānu..., IX, 18 (II, XXIII, 11).

Aptīrusham, IX, 29 (X, clv, 3).

Aptīrusha-ghnah, IX, 25 (I, cxxxIII, 6).

Abhfvriteva (dans le pada: abhivritā-iva). IX, 25 (X, lxxIII, 2).

Açrathāyah, IX, 28 (X, cxII, 8).

Iyānti, IX, 30 (VI, XXIII, 4).

Uktha-çāsa, à toutes ses formes, IX, 19 (X, lxxXII, 7; X, cvII, 6).

Ushās..., à diverses formes (voy. Ushāsānaktā et naktoshāsa):

x.

Akran (I. xcii, 2). Asmai (VIII, LXXXV, 1). Kati (X, LXXXVIII, 18). 1º Après, IX, Tabhyam (1, cxxxiv, 4). Dosham. Mahiyamanam (IV, xxx, 9). Rajatah (I, clxxxviii, 6). Vanaspatim. Agnim, IX, 26 (VII, xcix, 4; cf. VII, xLiv. 2' Entre sú-) 1; VI, xvII, 5). ryam et ...] Imahe, IX, 30 (X, xxxv, 2; cf. III, xxxi, 3º A la fin d'un pâda de 11 syllabes, IX, 20 (I, cxxiv, q; cf. I, XLIV, 1; X, 1, 1). Ushāsanaktā (voy. ushās...), IX, 27 (X, xxxvi, 1). Rijûyeva (dans le pada: rijuyā-iva), IX, 27 (I, CLXXXIII, 5). Ritayu-bhih, IX, 29 (IX, 111, 3). Ritavarir-iva, IX, 29 (IV, xvIII, 6). Kiyatya, IX, 29 (II, xxx, 1; cf. X, xxvII, 12). Gâtôyantîva (dans le pada: gâtayanti-iva), IX, 24 (I, clxix, 5). Gamaya, après havyani, IX. 29 (V. v. 10; cf. X, cl. 11, 4). Glapayanti, IX, 27 (I. CLXIV, 10). Ghrita-vanti, IX, 27 (IX, xcvi, 13). ...cyavay ..., IX, 17 (cyavayasi, VIII, LXXXI, 7). Jagridhuh, IX, 30 (II, xxIII, 16). Jani, devant parvyah, IX, 25 (VIII, vii, 36; cf. I, cxLi, 1). Járayanti, après sânrite, IX, 26 (I, cxxiv, 10; cf. I, xLviii, 5). Jahrishanena, IX, 29 (I, ct, 2). Tátána, après satyam, IX, 24 (I, cv. 12; cf. V, 1, 7). Tâtripânâ, IX, 30 (X, xcv, 16). Tătripim, IX, 30. 5).

...tatrish... IX, 17 Tatrishanah, après na, IX, 22 (VI, xv. (tatrishanah, I.) Tatrishanam, devant oshati, IX, 21 (I. xxx1, 7).—Ex-CXXX, 8; cf. I, CLXXIII, 11). ceptions

Dadrishi, IX, 19, à toutes les formes où le thème se termine en i (II, xvi, 7; IV, xvii, 8).

... dadrih ..., IX, 17 (dadrihanah , I, cxxx, 4). - Exception:

adadrihanta, IX, 21 (X, EXXXII, 1).

Dû-niça, à toutes ses formes, IX, 19 (VI, XLV, 26; VI, XXVII, 8). - Exception, IX, 22: dânaçã, devant rocanâni (III. LVI, 8).

... drávay ... , IX , 17 (drávayá , VIII , IV, 11; drávayitnavah , IX, LXIX, 6). - Exception: dravayanta (X, CXLVIII, 5).

Naktoshāsā (voy. plus haut ushās . . .), IX, 26 (I, XIII, 7).

Nanama, IX, 24 (II, xxxIII, 12).

Pari-rapah, IX, 26 (II, xxIII, 14).

Pavitárah, IX, 29 (IX, IV. 4).

Pavitaram, IX, 30 (IX, LXXXIII, 2).

Paçu-manti, IX, 30 (IX, xcii, 6).

A la fin d'un hémistiche, IX, 19 (X, xc, 3: X, xcvii, 5; cf. X, xc, 1). - Exception: purushinām (VII, cii, 2). / Pôrusha-ghnam, IX. 28 verses formes (I, cxiv, 10). Pôrushâdah, IX. 28 (X. xxvii, 22).
Pôrushatvatâ, sprès . . . î, IX. 29 (IX. ttv. 3; cf.

V, xLVIII, 5). Prithu-jaghane, IX, 27 (X, LXXXVI, 8).

Pra-savitá, IX, 30 (VII, LXIII, 2).

Pra-sāham, après jarhrishanta, IX, 26 (VI, xvII, 4; conf. I. CXXIX, 4).

Pravanebhih, IX, 28 (III, XXII, 4).

Mamrijita, IX, 14 (VII, xcv, 3).

Mamrijuh, IX, 14 (X, LXVI, 9).

Mamrije, IX, 14 (VII, xxvi, 3).

. Mamricuh, IX, 14 (VIII, 1x, 3).

Maksht . . . (voy. les deux listes précédentes), VII . 2 . partont (makshoyu-bhih, VH, LXXIV, A).

I, clxv, 13).

...yamay..., IX, 17 (yamaya, VIII, 111, 2). — Exception, IX, 22: yamayoh (X, cxvII, 9).

Yavaya, devant vadham, IX, 23 (X, clii, 5).
Yavaya, devant stenam, IX, 23 (X, cxxvii, 6).

Yavaya, devant stenam, IX, 23 (X, cxxvii, 6).
Yavayanta, devant indavah, IX, 22 (VIII, xlviii, 5).
Yavayasi, IX, 21 (VIII, xxxvii, 4).
Yavayuh, IX, 21 (VIII, lxvii, 0)

Yéyudhir-iva, IX, 28 (X, cxlix, 4).

Yoyuvih, IX, 26 (V, L, 3).

Rathinam, IX, 29 (I, XI, 1).

Rathfyantiva (dans le pada: rathiyanti-iva), IX, 28 (I, CLXVI, 5). Rathyebhih, IX, 27 (I, CLVII, 6).

...râmay..., IX, 17 (râmaya, X, XLII, 1). — Exceptions.....

Aramayah, IX, 21 (II, XIII, 12).

Paramaya, IX, 23 (VI, XXXVIII, 3).

Ramaya, devant girâ, IX, 21 (V, LII, 13).

Raraksha, IX, 23 (I, CXLVII, 3).

(rårapíti, VI, 111, 6; rårandhi, I, xGI, 13). Exceptions.

Raraksha, IX, 23 (V, LXXVII, 4).

Rarapçe, IX, 22 (IV, XX, 5).

Rarabhmå, IX, 21 (VIII, XLV, 20).

Rîrishah, IX, 28 (I, cxiv, 8).
Rîrishat, IX, 28(III, LIII, 20).
Rîrishata, IX, 27 (I, Lxxxix, 9).
Rîrishishta, après tanvam, IX, 25 (cf. VIII, xviii, 13).
Rîshatah, non suivi de d, IX, 25 (I, xxxvi, 15; cf. I, xii, 5).

```
Rishate, IX, 29 (I, CLXXXIX, 5).
Rishantam, IX 24 (II, xxx, 9).
Vavanah, IX, 13 (IV, XI, 2).
Vavantha, IX, 13 (VIII, LV, 5).
Vávandhi, IX, 14 (V, xxx1, 13).
Vávarta, devant yeshâm, IX, 25 (X, xciii, 13; cf. I, cixv. 2).
...vavas... (vavasana, I, xLvi, 13; vavase, VIII, iv, 8).
Vávátá, IX, 13 (VIII, 1v, 14).
Vavatuh, IX, 13 (VIII, 1, 16).
Vâvâna, IX, 14 (X, LXXIV, 6).
Vavrije, IX, 14 (VII, xxxix, 2).
Vavrituh, IX, 13 (IV, xxx, 2).
Varite, IX, 14 (X, CLXXIV, 1).
... vávridh ..., IX, 17 (vávridháná, VIII, 5, 11; vávridhí-
  thah, I, cxxx, 10). - Exception: vavridhantah, IX, 21 (IV,
  H. 17).
Varidhvamsam1, IX, 13 (VIII, LXXXVII, 8).
Vavrishasva, IX, 13.
Vavrishanah, IX, 14 (IV, xxix, 3).
Vrishaya, IX, 27 (X, xcvIII, 1).
Vrishayasva, IX, 30 (exemple tiré d'un praisha).
Cucréyâh, IX, 24 (VIII, xLV, 18).
Cucrovatam, IX, 26 (V, LXXIV, 10).
Crathiya, IX, 25 (II, xxviii, 5).
```

Cravayatam, IX, 22 (VII, LXII, 5).
VIII, LXXXV, 12; âçrâvayantah, I, cxxxix, 3). — Exceptions...

Cravayan, IX, 23 (II, XIII, 12).
Cravayantah, IX, 21 (I, cx, 3).

¹ Il semble que la règle relative à vivridh... (IX, 17) rende inutile la mention à part de vivridhvámsam. Le commentaire se fait à lui-même cette objection dans la scolie du cloka 13, et répond qu'en vertu du krama (voy, ch. VI, 1, sûtra 2), le dh initial du groupe doit être précédé de d: vávriddhvámsam, et que, par conséquent, ce mot ne se trouve pas compris dans la règle du cloka 17.

Crôyáh, IX, 24 (II, x, 2).

Sidana, IX, 19, à la fin d'un pâda, et quand il fait à lui seul un mot (I, xLIV, 4; I, cxxxvI, 2; conf. VII, xXIV, 1; V, VII, 2).

Sadana-sprigah, IX, 30.

Sadana, IX, 26, devant to (X, xvIII, 13).

Sådanyam, IX, 24 (I, xc1, 20).

Santi, IX, 25, Abhi (II, xxvIII, 1; VIII, xx1, 6). devant...... Guhá (VIII, vIII, 23).

Sásáha, IX. 28 (V. xxv. 6). Sáh...:

- 2° Comme second terme d'un composé, IX, 151:

Quand le (VIII, xivi, 20).

—Exceptions...

Carshaṇi (VIII, 1, 2).

Dhawa (I, cxxvii, 3).

Exception: vibhvá-saham, IX, 22 (V, x. 7).

Quand sah... ne termine pas un pada 1..... De 8 syllabes (VIII, LXXVII, 1; cf. X, civ, 7; X, xx, 7). — Exception, IX, 24: vah satrā-sāham (VIII, LXXXI, 7).

De 12 syllabes (II, xxi, 3; cf. VI, LXXV, 9; II, xxi, 2).

3º Dans les formes suivantes...

Sāhan, IX, 26 (VI, LXXIII, 2).
Sāhāḥ, IX, 26 (VIII, XX, 20).
Sāhishīmahi, IX, 29 (VIII, XL, 1).
Sāhyāma, IX, 30 (X, LXXXIII, 1).
Sāhvāmsaḥ, IX, 24 (IX, XLI, 2).
Sāhvān, IX, 27 (III, XI, 6).

Súyavasát (dans le pada: suyavasa-at), IX, 27 (I, CLXIV, 40).

^{&#}x27; A moins qu'il ne soit précédé d'abhimáti (X, xLVII, 3).

ÉTUDE

SUR UNE STÈLE ÉGYPTIENNE,

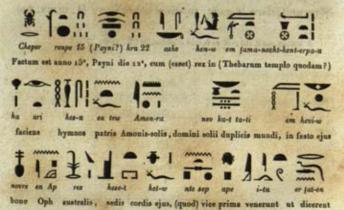
APPARTENANT À LA BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE,

PAR M. LE VI E. DE ROUGÉ.

SUITE (VOIR LE CAHIER DE SEPTEMBRE-OCTOBRE 1856).

V.

Nous avons laissé la princesse de Bachtan au moment où, ramenée en Égypte par son royal époux, elle fut élevée à la dignité suprême. Ce qui précède n'a été qu'un préambule, une sorte d'exposition du sujet; le récit de la guérison, véritable motif de la stèle que nous expliquons ici, commence à la fin de la sixième ligne, et dans les termes suivants:





On voit qu'il n'est pas possible de couper cet ensemble de groupes; ils ne forment qu'une seule phrase. C'est déjà une chose bien opposée aux idées émises par Salvolini, et partagées par beaucoup de savants, lorsque l'on commença à pénétrer le sens des hiéroglyphes, que de trouver des phrases de cette longueur. La littérature de la XIX° dynastie m'a offert de nombreux exemples de périodes assez longues et bien coupées, et l'écriture hiéroglyphique se prêtait, tout aussi bien qu'une autre, à tous les développements du style, quoi qu'on en ait pu penser à priori et à une époque où l'on était loin de soupçonner toutes les ressources de la langue égyptienne.

La phrase est claire dans son ensemble; on la trouve presque entièrement traduite dans les notes du manuscrit de Champollion. J'aurai seulement à discuter plusieurs détails que j'apprécie autrement que M. Birch. Remarquons d'abord l'emploi du terme cheper «il arriva», au commencement de la phrase, le dérivé copte cuons a conservé cette

nuance sans altération : accidit, contigit (voy. Peyron, Lex. copte, verb. WONI, &CWONI, etc.).

La particule | ASKe est composée de as « ecce », et de ke, qui s'ajoute en composition très-fréquemment comme KE « etiam » en copte; la force de la locution est « voici que ». M. Birch sépare en deux le groupe que je prends pour un nom de localité : tama-necht-hent-erpa-u; telle serait sa lecture, si la prononciation suivait chaque élément, ce qui doit rester pour nous un point douteux. Champollion l'a laissé en blanc dans sa traduction; je ne doute pas qu'il ne s'agisse de quelque sanctuaire important de la ville de Thèbes. M. Birch traduit : « when his majesty « was in the Thebaid commanding the cities ». Dans cette manière de voir, on ne sait que faire du premier signe après f a, à savoir, le bras armé ____, qui, lorsqu'il est seul, répond ordinairement au mot necht « la force, la puissance ».

En second lieu, pour que le groupe pût signifier commandant, il faudrait un signe de flexion grammaticale qui le rattachât au sujet was a majesté», comme l'est le verbe suivant, ari; ha ari dans l'action de faire. Je pense, quant à moi, que nous avons affaire ici à un nom de lieu complexe, où le groupe a une primauté d'honneur, et qu'il s'agit de quelqu'une des salles hypostyles¹ que Thèbes devait posséder en si grand nombre au temps de sa splen-

¹ Ce nom de localité est probablement l'abrégé du nom suivant,

deur. Dans le membre de phrase suivant, je suis exactement Champollion, qui traduit : « occupé à « faire des chants pour son père Amon-ra. » Je conviens, avec M. Birch, que le terme § | | HeS, au sens propre « chant », signifie souvent « des ordres »: c'est une métaphore que l'on conçoit facilement; mais puisque ce savant admet la traduction « chant, hymne, louange », comme le premier sens de ce mot, je ne doute pas que ce ne soit ici le cas de l'employer, puisque le roi était précisément occupé à célébrer une fête religieuse. Je ne puis donc pas me ranger à l'opinion de M. Birch, qui traduit ces mots par a to execute the command of his father Amon ra, a in his good festival of southern Thebes ». Ce savant ajoute «from the very depth of his heart », pour rendre les mots hese-t het-w. Je ne connais pas le groupe dans le sens de «profondeur», qu'indiquerait cette traduction. Le sens bien reconnu et usuel de demeure et place donne une idée trop naturelle ici pour ne pas nous suffire; c'est la Thèbes méridionale qui est ici qualifiée : « place favorite du cœur du dieu Amon », auquel se rapporte, sans difficulté, le pronom suffixe , dans het-w «son cœur », comme dans hevi-w « sa panégyrie ».

Le reste de la phrase ne fait pas difficulté; mais il faut étudier le terme ** , dont notre phrase a le

qu'on trouve à Karnak dans une inscription du temps de Takellotis, gravée sur l'édifice de Toutmès III, à Karnak (Prisse, pl. XXV):

FOET ILES

mérite de déterminer, d'une manière précise, et le sens et la prononciation. M. Birch fait remarquer que ce mot (ainsi déterminé par les jambes en marche) est nécessairement le nom du messager, du héraut qui a fait le voyage, et il en rapproche avec raison le titre : Saten api er rat-w « royal héraut à ses pieds ». Je ne crois pas qu'il faille le confondre avec , déterminé par le volume; il me semble, néanmoins, qu'ils dérivent l'un et l'autre du même radical, qui correspond au copte &n «juger, estimer », et que le vrai sens de *x est le mot quide, qu'avait choisi Champollion. Pour la lecture, M. Birch hésite en AP et TAP. Cette dernière valeur avait été proposée par M. Lepsius; mais je ne vois pas que rien la confirme; la lettre initiale est A, toutes les fois qu'elle est écrite, et jamais T1.

M. Birch traduit, avec raison, la locution Ampar apportant»; le mot à mot est avenant avec». La particule ker, qui vient probablement de Marker assisir, tenir, posséder, avoir », a très-souvent la force de avec », et s'emploie pour ayant, possédant » (voy. Mémoire sur l'inscr. d'Ahmès, p. 128): in ker revient exactement à la locution arabe

M. Lepsius a remarqué que cet a initial pouvait être l'a qui se prépose souvent au radical; pour que cette explication fût admissible, il faudrait qu'on pût montrer un t initial dans une variante du mot AP. Ainsi, doit se lire anet, parce que l'on trouve souvent net, mais on n'a pas rencontré ; la seule variante connue est AP.

ÉTUDE SUR UNE STÈLE ÉGYPTIENNE. 117

La particule qui marque la destination des présents est me en, elle est moins fréquemment employée dans cette acception que er.



invocans sanctitatem ejus.

Le sens est clair, et nous sommes ici complétement d'accord. Le verbe mas « amener » se trouve écrit avec la voyelle médiale AMAS; il se prend aussi dans le sens d'apporter des objets. Par exemple, dans la grande scène de Medinet-habou, qui représente la panégyrie célébrée au 1 Pachons, un homme apporte au roi une gerbe qu'il doit couper avec sa faucille; l'inscription dit en cet endroit : mas vet-u¹ en suten « apporter les gerbes au roi. »

Se-uasch est la forme composée du verbe uasch, en copte cucu « invocare »; ici, comme dans beaucoup de cas, on ne voit pas que l's initiale ajoute rien au sens primitif; peut-être était-elle intensitive, ou un peu emphatique. La lettre , dont l'équi-

¹ En copte, 60 f colyra ..

valent exact est ua, se trouve plus souvent transcrite par le son o; c'est elle qu'on a presque toujours choisie pour représenter ce son dans le nom des Ptolémées.

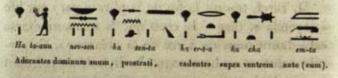


M. Birch traduit le mot aun par « salut »; je crois que la traduction de Champollion, par le copte EDOY «gloire», était plus exacte : c'est ici l'action que l'on nommait ta auu « glorification », et que nous appelons l'adoration, car c'est l'acte d'hommage qu'on rendait aux dieux. Le groupe des neufs arcs, iii, avait été comparé par Champollion au copte nidaiar, nom des Libyens, lequel pouvait, en effet, sembler une sorte de pluriel tiré de ne re « arc ». Nous devons à M. Lepsius une observation fort juste sur le sens de ce groupe; ce savant remarque que in ne figure pas, comme nom d'une nation spéciale, dans les inscriptions triomphales, et encore moins dans les récits de combats; il semble que ce soit une sorte de terme général, désignant neuf peuples principaux, suivant M. Lepsius. Je pense que le nombre 9 est une sorte de pluriel d'excellence (3 fois 3) et qu'il désigne l'ensemble des peuples barbares, comme le nombre 9 appliqué aux dieux désigne le cycle entier adoré dans un temple. En effet, quoique les personnages divins soient inM. Birch traduit la fin de la phrase par « our life « depends of thee ». Je crois que la tournure exacte est « donne-nous de vivre en ta présence ». Ce premier salut est un hommage à la divinité du roi, dont le principal attribut, aux yeux des adulateurs orientaux, était le droit absolu de vie et de mort. Les inscriptions rappellent fréquemment ce droit divin des Pharaons, et l'histoire d'Esther atteste que ces traditions étaient vivantes à la cour des rois perses (voy. Esther, IV, 11). La belle juive n'osait aller trouver son époux, pour détourner les malheurs qui menaçaient sa nation; car toute personne qui se serait présentée ainsi, sans l'ordre du roi, devait être aussitôt punie de mort, si le souverain n'étendait vers elle son sceptre, en signe de clémence.





Ma traduction suit ici M. Birch, sauf pour le mot compliment, par lequel ce savant rend les signes ; sen-ta signifie littéralement « respirer la terre », pour « se prosterner ». L'acte du sen-ta est bien expliqué dans la stèle des mineurs d'or; les chefs du pays d'Akaiat y sont représentés venant adorer le Pharaon:



Gette adoration, le front dans la poussière et le ventre à terre, est encore le cérémonial officiel des cours de l'Asie orientale. M. Birch traduit ici le senta par « compliment », et ailleurs par « obéissance ». La phrase précédente nous donne une des formules dusen-ta prononcé; « adoration » me paraît la traduction véritable, il répond étymologiquement au προσχύννημα des Grecs.

Le symbole], la jambe de taureau, nécessite une discussion; il signifie « second, une seconde fois »,

ÉTUDE SUR UNE STÈLE ÉGYPTIENNE et, comme verbe, « recommencer ». La preuve s'en trouve à Silsilis, dans la série des panégyries célébrées sous Ramsès-Meiamoun; elle est ainsi chiffrée: 1. etc. c'est-à-dire 1", 2°, 3°, 4° panégyrie. M. Birch nous apprend qu'il doit cette remarque à M. Hincks; elle m'avait aussi frappé, et j'ai traduit, dès 1849, le titre 1 par «second du roi», ou lieutenant royal1; mais personne n'a, que je sache, indiqué la vraie lecture du mot. M. Birch propose tam2, et M. Brugsch, uhem; mais ni l'un ni l'autre n'ont justifié ces conjectures. Les variantes du groupe ne sont pas rares, et l'on se convaincra tout d'abord, en étudiant les diverses leçons du Rituel, que î s'emploie tout à fait indifféremment pour le même mot. x ne joue pas ordinairement un rôle phonétique; dans l'ancien style, c'est le symbole du croisement, de la multiplication; il se trouve naturellement à sa place dans les mots second, recommencer. La véritable variante phonétique consiste dans l'addition de l'n initiale, / . Je l'ai trouvée, pour la première fois, dans le nom d'un des juges infernaux, Tenemi3; les Rituels d'ancien style, et en particulier ceux du Louvre, l'écrivent

X.

Voyez Notice des monuments du Louvre, stèle d'Entew, p. 49.

¹ Gam, en suivant sa méthode de transcription.où g = ≥.

² Voy. Todt. chap. cxxv, au 19' juge.

NeM; Lepsius, Denkmäler, IV, 3, sic 1

Le signe | avait donc la valeur nem; il est syllabique, car on le trouve indifféremment écrit avec ou sans ses compléments phonétiques n et m. Les trois formes],], s'écrivaient également, à la volonté du graveur: les deux dernières indiquent la marche des deux jambes de devant : c'est un symbole assez naturel des idées une seconde fois, recommencer. On peut faire un rapprochement assez curieux entre ce symbole et le mot hébreu בעמים, qui signifie « gressus » et « vices »; ces analogies doivent être remarquées en présence du témoignage de Clément d'Alexandrie, qui nous avertit de la ressemblance qu'il avait observée entre les symboles des Hébreux et ceux des Égyptiens. s'employait d'une manière générale pour dire « de nouveau », même à la troisième fois; à chaque fois qu'une action était répétée, on pouvait s'en servir. Je puis citer, comme exemple, l'inscription du tombeau d'Ahmès; ce personnage, après chaque action, est décoré = ! em nem a « une nouvelle fois ». Le nom propre de juge infernal, Tenemi, s'explique facilement d'après son déterminatif A, les jambes marchant en sens inverse; nem, augmenté du T causatif, signifiera « faire retourner, redoubler »; celui dont l'aspect fait reculer est un nom qui trouve naturellement sa place au milieu des personnages effrayants qui composent la série des assesseurs d'Osiris.

Nem s'emploie, soit comme adjectif, soit comme adverbe, soit enfin comme une sorte de verbe auxiliaire; c'est alors ce mot qui prend les suffixes, et ÉTUDE SUR UNE STÈLE ÉGYPTIENNE.

123

le thème verbal reste invariable, ce qui forme une construction tout à fait analogue à la conjugaison copte; c'est le cas qui nous occupe ici: NeM-w-TaT « iteravit dicens ». A la ligne 13°, le sujet est un substantif, il sépare les deux mots NeM en HeN-w..., eM TaT « iteravit rex.... dicendo ». Plus loin, à la même ligne, on trouve la tournure opposée, avec nem adverbe: eR ARI-a NeM eM-Ta-K « ago iterum ante te ». Ces diverses locutions montrent la flexibilité de la langue égyptienne, et la richesse de sa syntaxe¹.



sororem minorem regie sponse Neferu-ra.

J'ai peu de remarques à faire sur ce commence-

ment de la 9° ligne. Le caractère \mathcal{I} est d'une forme indécise; mais, entre les signes voisins \mathcal{I} et \mathcal{I} , le sens ne permet pas d'hésiter à reconnaître \mathcal{I} sent « sœur »; il y a d'ailleurs un \mathcal{I} n complémentaire qui ne peut convenir à $\mathcal{I} = sem$. Ces formes indécises ne se trouvent que bien rarement, sous la XVIII° dynastie, dans les monuments importants. Le mot qui suit est $\mathcal{I} = KeTi$ « petit », le copte KOXXI; c'est un des exemples du passage au \mathcal{L} du \mathcal{I} antique.

l'incarnation de la divinité dans ces animaux sacrés; 2° que les dieux naissants reçoivent la qualification de propose per la propose per la propose per la propose per la scène de l'accouchement divin); aussi, le lever du soleil était-il le symbole et la matérialisation de cette éternelle renaissance divine. C'est dans le même sens que les défunts, ayant acquis l'immortalité à la suite du jugement d'Osiris, reçoivent souvent le titre de la anch nem «recommençant la vie», comme variante du titre ordinaire le éle justifié».

. le nez de veau, symbole des souffles, de la fraicheur, et ensuite du plaisir. La troisième variante, bent resch, montre que le premier mot se prononçait bent (avec le t final de la forme ===, qui ne se confond pas avec la marque souvent explétive .). On doit reconnaître ici, avec M. Birch, un nom sémitique, car le mot bent est indubitablement منت « fille ». M. Birch croit trouver dans le second mot, al-isch a l'homme », ce qui ne me satisfait pas; j'ai pensé à quelque nom propre comme Reschid; la finale ti semble indiquer qu'on prononçait Bint-reschit. En tout cas, quoique le rédacteur égyptien ait eu certainement en vue le mot reschi « joie », il est à peu près certain que ce n'était de sa part qu'une assimilation arbitraire, par laquelle il a voulu donner à ce nom le sens de fille de la joie; et c'est là ce qui peut nous expliquer pourquoi il a une fois inséré la particule de flexion nte entre les deux mots bent et reschi.



Je me sépare ici de mon savant devancier; il traduit le premier membre de phrase par « who cannot

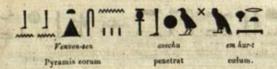
« move herself(?). » Il considère men comme la négation, ce qui pourrait être admis; mais tout dépend du sens que l'on reconnaîtra au groupe 1 que M. Birch transcrit HaVeCh, et qu'il traduit par « sauter, s'élancer, se mouvoir », d'où il tire sa traduction littérale : « il n'y a plus de mouvement dans ses membres. » | | me me paraît pas pouvoir se lire autrement que AVeCh; le signe initial # s'échange partout, et même dans ce mot, avec 🜟 et 1, dont la valeur AV n'est pas contestée; je ne vois pas pourquoi on substituerait ici l'aspiration; ajoutons, comme dernier renseignement, une variante de l'époque ptolémaique, où ce même mot est écrit +0, avec trois lettres simples2. En étudiant l'ensemble des usages du thème AVeCh, j'arrive avec certitude aux idées « pénétrer, absorber ». Le sens qu'indique M. Birch, le mouvement, aurait eu infailliblement les jambes A pour déterminatif habituel, et je n'ai pas trouvé une fois A avec ce groupe. Les trois déterminatifs qui accompagnent le thème AVeCh sont: 1°x, l'idée de croisement; 2°4, symbole très-général pour les actions fortes, et 3° 📆, qui a plusieurs sens : outre la joie et les sentiments, l'action de manger, avaler, lui est attribuée, et, dans un sens figuré, les idées de pénétrer, entrer; c'est

Voy. Todt. chap. xv, 2; cf. Champol. Monam. pl. XXXVIII, 1, 19. et Lepsius, Denkmäler, IV, 46, 6.

² Lepsius, Denkinaler, IV. 18; cf. Todt. zv. 2.

ÉTUDE SUR UNE STÈLE ÉGYPTIENNE.

ainsi que le verbe - AM « manger, avaler », s'emploie, avec le même déterminatif, pour enchâsser une pierre précieuse. Nos trois déterminatifs conviennent parfaitement au sens de pénétrer. Parmi les exemples que cite M. Birch, je lui ferai observer qu'il est peu naturel de dire des obélisques que leurs pyramidions santent dans le ciel1.



Telle paraît être la traduction naturelle de ce passage. L'expression avecha em haa, que ce savant traduit par « sautant de joie », sera bien mieux rendue par « pénétrés de joie », car elle forme parallélisme avec « comblés de santé », dans le passage cité 2. Voici d'ailleurs une expression analogue, où le même verbe a pour régime la vie, et où le sens de sauter devient impossible; elle est tirée du discours de Ptah à Ramsès II3:

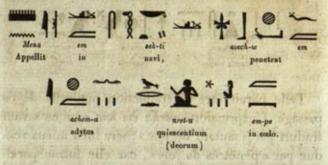


¹ Voy. Lepsius, Denkmäler, III, 24, base du grand obélisque de ³ Rosellini, Mon. R. CXIII, l. 8. Kernak.

Champollion, Monam. pl. XXXVIII, l. vo, a Ibsamboul.

C'est un des bons effets du règne de Ramsès qui est ainsi tracé.

Nous trouvons donc à ce verbe deux sens bien liés; au figuré «être pénétré, comblé de...», au sens propre «s'absorber, pénétrer dans...». L'âme justifiée, admise au ciel, arrive, dit le Rituel au chapitre xv, dans les sphères des astres:



Ce sens s'établit encore très-bien par l'emploi métaphorique de AVeCh-tu, signifiant « combiné » ; le schent est ainsi défini (voy. Lepsius, Denkmäler, IV, 46, 6):



C'est, en effet, cette combinaison qui produisait le schent ...

Ayant reconnu dans avech l'idée de « pénétrer », il faudra appliquer, dans notre passage, au groupe MeN, déterminé par l'oiseau funeste, la signification de « mal ». Le mot men a clairement ce sens dans un passage de la confession négative.



Sans savoir quel est le péché spécial ainsi indiqué, on voit que la négation se trouve en tête de la phrase, comme dans tous les autres passages du même tableau.

Les mots men avech em ha-us se traduisent de la manière la plus naturelle : « Un mal a pénétré dans ses membres ».

M. Birch ne nous donne sa traduction des mots suivants que comme une conjecture, et je ne puis m'y rallier: «Would your majesty proceed to know « the circumstance and see it or her (?) ». Les signes désignent, à la ligne 1 1°, le grammate royal Toth-em-hevi, qui va visiter la princesse par ordre du roi. Cette remarque, qui a échappé à M. Birch, est la clef du passage qui nous occupe. Les premiers mots ne sont pas obscurs: ama uo hon-ek, mot à mot « que fasse aller ta majesté... » Qui? L'individu qualifié rech che-t scha, mot à mot « quelqu'un sachant la chose du livre » ou « toute science », car le groupe se prend aussi quelquefois pour l'ensemble d'une

¹ Todt. chap. cxxv, 1, 26.

chose¹. La difficulté provient ici de ce que le rédacteur a omis toute marque de flexion au verbe ReCh « savoir, connaître »; mais la ligne 11° ne laisse aucun doute sur cette traduction, comme on le verra plus tard. L'ambassadeur du prince de Bachtan demande donc au roi d'envoyer un savant pour examiner la princesse malade. Ce point établi, nous suivons le même sens, qui continue à nous éloigner de notre devancier.



Le rédacteur met toujours dans la bouche du roi un langage recherché qui rend ces phrases très-difficiles à comprendre.

M. Birch traduit : «deliver to me the letter of a the prince to the interpreters (?) of cabinet. » Ce qui a égaré ici notre savant confrère, c'est le groupe , assez rare dans les inscriptions; il le prend pour une lettre, venant du prince de Bachtan, lettre dont il n'a nullement été question dans le discours

En ce sens, il serait possible que ne ne format qu'un mot, ou serait déterminatif, ReCh Che-t « sachant toute chose », on sait que représente les livres, les écritures.

de l'ambassadeur. Mais nous n'en sommes pas réduit, pour ce groupe, à des conjectures; c'est l'inscription de Rosette qui nous en donne la clef. Les hiérogrammates y sont désignés, à leur place, parmi les prêtres, par les signes démotiques qui correspondent au mot ne-schai « les grammates », suivis d'un groupe qui n'est que le signe abrégé des hiéroglyphes ala double demeure de vie ». On sait que les lignes hiéroglyphiques correspondant à cet endroit du texte étaient dans la partie détruite de la pierre de Rosette; mais ce passage est parfaitement conservé dans le protocole identique des deux décrets de Philæ, et le nom du collége des hiérogrammates, venant après les stolistes, s'y lit dans les deux monuments TI to TI-u Pa-ti ANCh; ce qui ne diffère du groupe de notre inscription que par la variante graphique pour pour par l'absence de la particule me nte « de ». Le mot TI n'était plus usité sous les Ptolémées, puisque le démotique le remplace par le sigle ordinaire pour sechai « scriba »; il ne faut donc pas s'étonner de ne plus le trouver dans le dictionnaire copte. L'orthographe de l'inscription de Philæ nous montre, par son déterminatif *, qu'il s'agit des hommes de la science, et non pas des livres, comme je l'avais d'abord pensé. Ce déterminatif manque dans notre inscription, il n'y a que 🥆, signe des écritures; cela devait bien suffire pour un mot aussi connu des Egyptiens que le nom du collége des hiérogrammates. Je ne me hasarderais pas à vouloir expliquer ce qu'on entendait par la double demeure de vie. Lorsqu'on transcrit ces groupes composés, comme je le fais ici, par les deux termes dont ils sont formés, on doit bien se rendre compte que cette transcription est douteuse, la prononciation du mot ainsi représenté pouvait bien être toute différente de celle de ses éléments réunis.

Il en est ainsi du groupe suivant, dont les éléments donnent bien, pour le sens, « les docteurs des choses mystérieuses », sechaï-u ameni-t-u. CheN-nou (le copte memphitique born) signifie « l'intérieur, le dedans »; je n'oserais affirmer qu'il s'agisse des mystères de l'intérieur du corps humain : c'est ce qui me paraît le plus probable; mais il est possible qu'il s'agisse des docteurs de l'intérieur du temple, ou attachés au sanctuaire.

M. Birch ne paraît pas avoir possédé une copie bien exacte pour le groupe ; il est gravé sur la stèle en très-petits caractères, mais parfaitement lisibles, et on ne peut lui substituer d'autres signes, comme l'a fait ce savant. Ils forment d'ailleurs un second membre de phrase en parfait parallélisme avec le premier. On demandait au roi un habile docteur, il répond en mandant ses hiérogrammates et ses savants.



ÉTUDE SUR UNE STÈLE ÉGYPTIENNE. 133

M. Birch continue, dans la supposition d'une lettre du prince de Bachtan : « He passed it out of his hand. « Said his majesty. »

Le groupe set l'expression usitée pour amener des personnes; il paraît, au sens propre, signifier « traîner, remorquer une barque ». La locution ?— ha-a «sur l'acte, à l'instant», a été déjà expliquée (voy. p. 231, 232 du tome VIII du Journal asiatique). L'ordre du roi s'exécute immédiatement.



J'ai longtemps hésité sur cette phrase difficile, et je ne suis pas encore bien certain d'avoir trouvé partout la nuance exacte.

e costu vestro.

M. Birch traduit, toujours en supposant une lettre:

« When ye have read and listened to the word which

« is brought me, thought in his heart, written by his

« fingers, tell me, to the best of your knowledge (?) ».

Plusieurs circonstances du récit s'opposent à cette traduction; d'abord nous avons constaté qu'il n'avait pas été question d'une lettre, le groupe 🚉 ayant dû recevoir un sens tout différent. En second lieu, nous allons voir que les docteurs ne donnent pas au roi la réponse que nécessiteraient ces mots ainsi compris; ils se bornent à faire venir le savant Toth-emhevi, ce qui était la seule réponse convenable à ce que le roi leur demandait, suivant mon opinion, à savoir, un homme habile désigné parmi eux. La première partie de la phrase me paraît traduite avec certitude. Le rôle que j'attribue ici au terme ma initial se déduit bien de la signification radicale locus; le copte dit également Eq-22-∞E « propterea « quod », en donnant à 22 la même force que je suppose au mot antique.

Asch devient le verbe « lire » dans la traduction anglaise; le copte tut comporte bien cette acception, mais comme nous n'avons plus affaire à aucune lettre, je reviens au sens ordinaire du mot ASch tut qui est appeler, et pour lequel le déterminatif pest le plus convenable. Dans les mots tutet na, il manque, pour le sens que j'adopte, la marque finale de la première personne, ou se ; elle est souvent omise ou oubliée dans les textes de basse époque, particulièrement sous les Saîtes, et nous avons déjà constaté que notre texte était assez incorrect pour admettre ici cette négligence; la particule n étant suivie de la conjonction aske, qui re-

commence un membre de phrase, il faut nécessairement supposer un suffixe pour son complément.

Je donne ici, au verbe AN-a, la même acception que tout à l'heure : «je fais venir», c'est-à-

dire « je mande auprès de moi. »

Le groupe paraît rendu par thought « pensé », dans la traduction de M. Birch; aucune explication ne justifie cette conjecture, et le signe principal attend encore son étude. Les variantes qu'il prend, snivant les diverses époques, sont innombrables; chaque graveur le modifiait à sa fantaisie, et cependanton reconnaît son type assez facilement; voiciquelques-unes de ses principales formes :

reliefs de métier, recueillis par Champollion (Monuments, pl. CLXVI), nous montrent un ouvrier se servant de cet instrument, soit pour creuser, soit pour calibrer ou jauger des vasés, tous de forme ronde; on le trouve employé de même dans les basreliefs du Voyage de Caillaud, et dans Lepsius (Denkmäler, II, pl. XIII); c'était peut-être une sorte de trépan¹. La main droite tenait l'appendice supérieur, et la gauche dirigeait la tige inférieure.

Le radical écrit avec ce type d'instrument avait un domaine très-étendu dans le langage; restreignons-nous à ce qui nous est ici nécessaire, et tâchons d'abord de lire le mot. Son second élément phonétique est constamment écrit] ou] va, par orthographe double; souvent, aussi, on trouve de plus la voyelle u (sic)] 2, ou fe; cette circonstance et le sens du mot, qui va nous ramener au copte orse, m'avaient décidé pour la lecture UVA, et je crois avoir trouvé une preuve de la vérité de cette lecture dans le groupe fe (variante). C'est la forme que plusieurs textes pto-lémaiques donnent au mot bien connu UVeN « lucere », écrit ordinairement) . On reconnaîtra particulièrement ce mot dans la formule la plus

¹ Suivant M. Lenormant, on devrait y reconnaître une sonde destinée à forer des puits artésiens; les bas-reliefs que je cite paraissent lui donner un tout autre usage.

² Lepsius, Denkmäler, IV, 23, et sur la statue d'Ounnowre, au Louvre, et passim.

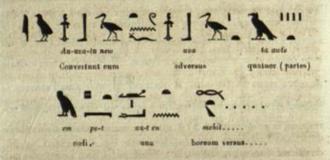
usitée pour le « lever et le coucher du soleil » uvenw... hotep-w. Je la trouve ainsi écrite à Ombos, et appliquée à Sévek-ra, ou « Soleil, seigneur d'Ombos », UVeN-w HoTeP-w qui se lève et se couche, dâns l'enceinte du temple que le roi lui consacre¹. La lecture UVA ainsi confirmée², le sens

1 Voy. Lepsius, Denkmaler, IV, 48; cf. Id. ibid. IV, 10.

Je dois néanmoins avertir qu'à côté de la valeur UVA, différentes variantes très-anciennes semblent annoncer une transcription AV, AVA, peu différente au fond, puisque l'A était vague, et servait aux sons o. 6. On trouve à Beni-Hassan (Denkmāler, II, 124) le groupe of transcription avec deux déterminatifs, dont l'un, v, est bien connu avec la valeur av, et l'autre, t, peut être une variante de notre signe of De plus, la forme of peut être une variante de notre signe of De plus, la forme of peut être une variante de notre signe of De plus, la forme of peut être une variante de notre signe of De plus, la forme of peut être une variante de notre signe of De plus, la forme of peut être une variante de notre signe of De plus, la forme of peut être une variante de notre signe of De plus, la forme of peut être une variante de notre signe of peut être de notre signe of peut être une variante d



(Lepsius, Denkmäler, II, 125); d'où je soupçonne que AVA et UVA ne sont que deux nuances grammaticales du même type. paraît être celui qu'a conservé en copte la particule or se, seul reste de ce thème autrefois très-riche en développements, à savoir, vers, contre. UVA, comme verbe, signifiait « tourner, diriger », d'où « orienter », et, comme particule « vers ». Le chapitre clini du Rituel funéraire contient, après le tableau des portes des quatre vents, une prescription pour l'orientation du cercueil et de sa décoration. Le texte dit:



Le texte continue en énumérant les quatre points cardinaux; puis il ajoute :



ÉTUDE SUR UNE STÈLE ÉGYPTIENNE. 139

Cet exemple réunit heureusement l'emploi de notre terme uva comme verbe et comme particule. On comprend facilement comment cet instrument aura été pris pour symbole de l'idée de tourner; on ne pouvait s'en servir qu'en le tournant dans le vase.

Une des acceptions les plus usitées du type UVA est, comme substantif, artisan, ouvrier pris dans un sens relevé, et, comme verbe, faire un ouvrage; on l'employait pour désigner des arts fort divers. On peut le rapprocher, dans cette acception, du copte IEB, EIEH, etc. qui s'applique à diverses sortes d'ouvrages et d'ornements. Dans la stèle des mineurs d'or, traduite par M. Birch, à la ligne 13, il est employé sous la forme , pour la construction d'un réservoir d'eau destiné à abreuver les voyageurs et leurs ânes. Le papyrus de l'histoire des deux frères nous montre la reine effrayée par l'apparition subite des deux arbres où s'est réfugiée l'âme de son premier époux; elle persuade alors au roi de faire faire des meubles avec ces arbres. Le texte continue ainsi :



¹ Je ne transcris pas les signes ♀ ♠ ♠ , qui, dans le style hiératique, accompagnent toutes les désignations du roi, comme une sorte de déterminatif honorifique. (Voy. Mémoire sur l'inscription d'Ahmès, p. 185.)



Ici, les avau sont des ébénistes; en sorte qu'il faut traduire ce mot par un terme très-général, tel que artiste. On voit, en effet, qu'il est employé pour désigner divers noms de charges et dignités civiles et sacerdotales, dont l'étude nous mènerait trop loin de notre sujet. C'est dans ce sens qu'il faut entendre le passage de la grande inscription des campagnes de Toutmès III, où l'on énumère, parmi les dépouilles, « les anneaux d'or trouvés aux bras ou aux mains des avau tués ou pris dans la bataille². »

Ces détails étaient nécessaires pour comprendre l'emploi du groupe en question dans la locution uva-tu em het-w. L'envoyé de Bachtan avait demandé au roi un savant docteur pour examiner

² Voy. Lepsius, Denkmäler, III, 32, 1, 29; cf. Birch, Annals of Thoutmes III, loc. cit.

L'orthographe sest assez constante dans la qualification des personnes pour m'engager à la considérer comme un mot un peu différent, quoique se rattachant au même radical. Je ne trouve pas cette variante quand il s'agit du verbe; le v final est, au contraire, souvent écrit dans ce dernier cas, comme el ou ou

ÉTUDE SUR UNE STÈLE ÉGYPTIENNE. 14

la princesse; le roi, ayant fait venir ses hiérogrammates, doit nécessairement leur demander de lui indiquer l'homme convenable. Cet homme, il le caractérise par deux expressions parallèles, et, à ce qu'il semble, assez recherchées; la première est littéralement un homme qui ait l'art dans son cœur; mais j'hésite beaucoup sur le sens de la seconde, qui doit la compléter par le parallélisme. Je la laisse un instant de côté pour m'occuper des mots suivants, où je trouve le groupe

[] fort mal interprété jusqu'ici.

M. Chabas a proposé, dans le mémoire cité cidessus, de traduire KeV par « ornement, éclat »; je ne puis me ranger à son opinion, et j'écarte d'abord les groupes 🖈 🍴 et 📥 🚃, qui me paraissent clairement devoir être traduits par le copte KEE « refri-« gerare »; le signe peut s'y trouver accidentellement pour sa valeur syllabique KeV, mais les déterminatifs entraînent ordinairement un sens bien distinct. ▲ KeV, avec le signe = ou =, et souvent avec le volume ____, qui s'ajoute à toutes les idées de comptes ou de calculs, répond très-exactement au copte KESSE « plicatura, duplicatio », d'où Ktuß « vices, multiplicare, etc. ». L'anneau = de métal ployé explique le mot à lui seul. Tel est le premier sens de 🗸 📄 . Le papyrus des deux frères parle, à son début, des soins heureux que recevaient leurs troupeaux :



C'est ainsi que l'on doit, suivant mon opinion, interpréter la locution kev-w hotep-u nte nuter-u, citée par M. Chabas¹ : «le roi a doublé ou multiplié les dons faits aux dieux ».

Mais un radical tel que celui que nous venons de constater se prête à des sens métaphoriques extrêmement nombreux. J'avais d'abord choisi l'acception de réponse, que j'abandonne aujourd'hui, parce que je n'en ai pas rencontré d'autre exemple. M. Birch traduit par « connaissance ». Le copte présente, dans cette direction, K&B, dans ser TK&B " calliditas " et KERIS « fraus »; l'un et l'autre répondent donc à notre mot duplicité, et ne semblent pris qu'en mauvaise part; je ne trouve d'ailleurs aucun autre exemple qui justifie cette traduction. On rencontre souvent, au contraire, l'expression em-kev, signifiant clairement «faire partie de, être du nombre ou de l'assemblée de »; em kev ten sera « de cœtu vestro », ou « e numero vestrum ». Voici des exemples de cette locution : th nucleh one doubles

¹ Cf. Lepsius, Denkmäler, III, 223.

ÉTUDE SUR UNE STÈLE ÉGYPTIENNE. 143

1° Scha en sinsin, section IV, mss. du Louvre, allocution à l'àme justifiée :



2° (Rituel funéraire, chap. u, l. 2.) Ah Tmou Tmou! « dites aux lions » que l'Osiris un tel arrive; em kevsen « dans leur cycle, au milieu d'eux ». Cette locution est assez fréquente; je suis donc autorisé à traduire la fin de notre phrase par « de cœtu vestro », ou « e medio vestrum ». Il est permis de penser que le roi assimile ici le savant collège à un des cycles célestes.

Il nous reste les mots schaï em tevu-w mill, qui doivent fournir un sens à eux seuls; je prends mi secha dans la nuance du copte mi ced « magister »; car je ne crois pas qu'il s'agisse ici d'un talent pour l'écriture, qui eût été peu utile à la malade, et je traduis un « maître dans les doigts », c'est-à-dire « un opérateur habile ». Ce serait là l'expression parallèle appelée par les mots ava-tu em het-w « peritum in « corde suo ». Si j'ai réussi à saisir cette phrase difficile, le roi demandait à ses hiérogrammates de choisir dans leur sein un docteur instruit et un opérateur adroit, c'est-à-dire un parfait médecin. Il est à remar-

[·] Chaves-u «les lampes», nom de certaines constellations, probablement les Décans; ici le kev est leur cycle.

quer que l'auteur met toujours dans la bouche de ses grands personnages des phrases recherchées et construites suivant les lois littéraires du parallélisme.

On sait que la coutume des embaumements avait donné aux Egyptiens les premières notions de l'anatomie, et qu'ils passaient pour bons opérateurs: ce sens me paraît donc admissible, mais je suis loin de le donner pour certain. Notre récit continue par une phrase beaucoup plus claire qui nous amène à la 11º ligne :





Cette phrase peut reposer notre attention; elle ne présente aucune difficulté, tous les mots en sont connus. Remarquons le temps composé ai pu, avec le verbe = = me «être», et l'inversion du sujet; cette tournure met le premier membre de phrase au plus-que-parfait, et en relation de temps avec le second. L'orthographe 1, pour le titre du basilico-grammate, montre que, dans le groupe abrégé 1 A, le signe suten 1 obtient une primauté d'honneur (comme 7 « dieu »), et que nous avons le droit de transcrire toujours, en mettant l'adjectif après le

substantif, an suten a scriba regius ».

La lecture de ce titre, an suten, est due à M. Birch; beaucoup de bons exemples la justifient; mais il ne faut pas en conclure que le signe o se prononçait an dans tous les cas; cela n'est prouvé jusqu'ici que dans le nom du basilico-grammate, et ce pouvait être le nom particulier de cette charge.

La particule han « avec » s'écrit ordinairement "", c'est-à-dire la voyelle après les consonnes; l'orthographe ", qui suit probablement la prononciation, est une innovation qu'il faut aussi noter. Nous sommes déjà loin du style des Toutmès et des Aménophis, sous bien des rapports.

Sper pu ari en rech ehe-t schu-u er Vechten kame-neuv
Cum accedionet sciens res librorum ad Bachtan, reperit
(homo)

Vent-resch-te em secheru ker chui
Bint-reschit rem habentem cum dommone.

J'ai déjà fait voir que le premier membre de cette phrase importante n'avait pas été saisi par M. Birch; il le traduit: « The object of the journey was to know « the state of the affairs in Bachten. » Le verbe sper

accedere » est connu depuis Champollion, et l'on ne peut hésiter à le reconnaître ici, quoique son déterminatif A ait été omis; l'inversion et le verbe auxiliaire pa le mettent au plus-que-parfait, comme nous l'avons vu tout à l'heure, avec une relation que nous rendons par le subjonctif. Nous avons constaté également que les mots rech che-t scha-u étaient la qualification de l'homme spécial que le prince de Bachtan demandait au Pharaon; elle caractérise ici Tot-em-hévi. Le roi vient de lui ordonner de partir pour Bachtan avec l'ambassadeur. Qui peut maintenant arriver à Bachtan, si ce n'est lui? Il est donc incontestable que c'est le docteur égyptien qui est ici indiqué par les mots o , et, dès lors, notre interprétation est certaine aussi à la 9º ligne, à l'endroit où l'ambassadeur demande au roi d'envoyer un pour voir la princesse; les deux groupes ne diffèrent d'ailleurs que par les signes idéographiques du pluriel : les sciences ou la science, ce qui ne change rien à la traduction.

La seconde partie est traduite par M. Birch: « He « thought Benteresch was under the influence of « spirits (?) », ce qui se rapproche extrêmement du sens que je propose; nous sommes moins d'accord sur les détails.

Le groupe , ou l'oiseau qui suffit ici pour le représenter, , est transcrit par le savant anglais senem, et traduit par lui « penser »; je me sépare de

lui sur ces deux points. Le symbole est un oiseau échassier cherchant sa nourriture, et le verbe se traduit partout exactement par « trouver ». Le papyrus des deux frères m'en a offert une foule d'exemples très-clairs; lorsque le frère cadet revient à la ferme chercher des semences, il trouve sa belle-sœur seule. L'aîné revenant au logis trouve sa femme étendue par terre. En se plaignant à son mari, elle lui dit : « Il m'a trouvée assise seule »; et c'est toujours le groupe

Je donnerai ici le texte d'un seul de ces exemples, parce qu'il explique aussi le terme corrélatif achach «chercher». Le frère cadet avait recommandé, lorsqu'il serait mort, de chercher soigneusement son cœur pour le faire ressusciter. Le texte dit alors:

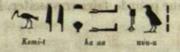


A la fin, cependant, il trouva une gousse d'acacia où le cœur était caché¹.

¹ Plusieurs savants, et M. Birch lui-même, ont déjà traduit ce même signe par le verbe trouver. Depuis que ceci est écrit, j'ai reçu

Tous les sens que nous donnons en français au mot trouver sont du domaine du signe (5); et notamment se trouver, trouver pour juger, estimer, être d'avis; c'est ce que nous allons voir dans les mots suivants.

La lecture senem, que propose M. Birch, provient de l'inscription des Annales de Toutmès IV; mais l'oiseau qui suit le mot ainsi écrit me paraît différent: c'est l'oie du Nil¹, tandis que nous avons ici un échassier bien caractérisé. Or, dans la même inscription, notre mot trouver est, si je ne me trompe, exprimé par le même échassier, dans une phrase que j'ai déjà citée plus haut (voy. Denkmäler, III, 32, l. 29). « Or, en anneaux



trouvés aux bras (ou aux mains) des gens distingués ». De là, je conclus que senem, écrit dans la même inscription, avec l'oie pâturant pour déterminatif, doit avoir un sens dissérent. Trouver m'avait mené droit au copte memphitique EEE, ZIEI Baschm. 6121 «invenire» (on connaissait le second élément M); mais j'hésitais toujours entre les articula-

un excellent travail de M. Chabas, inséré dans la Revue archéologique; ce savant y explique un hymne à Osiris, qui fournit aussi un bon exemple; il y est dit d'Isis, cherchant son frère: an chen-nes an kimetu-s-su « elle ne s'est pas arrêtée avant de l'avoir trouvé. »

1 Voy. Lepsius, Denkm. III, 30, 1. 29.

tions antiques k, t, ou sch pour la lettre initiale, lorsque M. Brugsch me communiqua une variante du nom de ville Vakem $\frac{1}{2}$, où kem est exprimé par $\frac{1}{2}$; c'est certainement le même nom que je trouve à Philæ écrit $\frac{1}{2}$ $\frac{$

Le signe peut répondre à différents mots; mais je crois plutôt qu'on a confondu (et les graveurs égyptiens eux-mêmes) plusieurs hiéroglyphes trèssemblables. , ou le bâton de chasse, le bou-mérang, me paraît le type am, du nom des Amous. Le poteau d'abordage , qui détermine mena « arriver », ressemble aussi extrêmement au poteau, plus mince ordinairement, qui servait à attacher l'oiseau appelant ; celui-ci s'employait aussi seul,), à la place de ; pour écrire le verbe . KeMa, dans le sens de « jouir, se réjouir », en copte 61000 ; mais le type de l'idée trouver est bien l'échassier :

¹ Voy. Lepsius, Denkm. IV, 53; cf. IV, 56.

c'est dans ce sens que Champollion l'avait rapproché de 6121.

il est employé presque exclusivement dans les textes anciens, et surtout dans les textes hiératiques.

En arrivant à Bachtan, Tot-em-hevi trouva la princesse em sechera ker chai sous l'obsession d'un esprit, d'un démon. Le sechera d'une chose, comme l'a bien reconnu M. Birch, est, en général sa partie abstraite; c'est le plan, le dessin d'un ouvrage : pour une personne, ce sont ses desseins, ses idées, et aussi son état, son caractère, comme le indoles latin, Dans l'inscription des mineurs d'or, on lit¹, au sujet de la région d'Akaïat :



Secher, dans notre inscription, est, exactement dans la même nuance, l'état de la malade qui con-

Voy. Prisse, Monum. XXI, l. 20; cf. Birch, loc. cit. .

^{*} ReK signifie «le temps, l'époque», et non «le règne». comme l'a traduit M. Birch. Son déterminatif complet est le soleil , et la route ; tel est le groupe , qu'il faut rétablir dans la stèle de Leyde, qui marque l'époque du roi Antew et que je n'avais pu reconnaître. Ce groupe, exprimant si bien l'idée du temps, est aussi le déterminatif du mot ha-u, dans cette même acception, et de plusieurs autres termes analogues. (Voyez Revue archéologique, lettre à Leemans, sur le musée de Leyde.)

sistait en ce qu'elle était ker chui « avec un esprit ». Ker indique encore plus que l'idée avec, ce mot implique souvent la possession d'une chose, comme nous l'avons déjà remarqué.

Je ne puis faire mieux, pour le sens de , que d'analyser ici la remarquable discussion de M. Birch. Le premier sens du groupe est lamière; cela est rendu certain, tant par de nombreux exemples que par le déterminatif , qu'il prend dans cette acception. Il est facile de tirer de là les sens secondaires éclat, splendeur, honneurs, priviléges, droits, que ne mentionne pas M. Birch, et dont je pourrais citer bien des exemples, peut-être aussi le sens de fétes, cérémonies, que Champollion lui donne dans son Dictionnaire (p. 184).

M. Birch fait ensuite voir que ce terme, avec le déterminatif , désigne un certain nombre de génies ou divinités du second ordre, ce qui rappelle les esprits lumineux du gnosticisme². ChU devient également le nom des mânes, des défunts justifiés, qui passaient à un état semblable à celui des génies ou démons du second ordre. Notre savant devancier cite des textes qui montrent que l'influence de ces génies était souvent redoutée, et qu'on faisait des prières pour s'en défendre; il con-

Voy. Todt. xv, 34 et passim.

Notre mot esprit est tiré de l'idée du souffle, les Égyptiens semblent avoir employé une métaphore préférable, en comparant l'esprit au rayon lumineux.

clut de cette discussion que la princesse était sous l'obsession d'un esprit de cette espèce, et la suite de notre texte va pleinement justifier cette excellente explication, qui se trouve d'ailleurs en si parfaite harmonie avec ce que nous savons des croyances de l'Orient antique.

Je suis obligé de m'arrêter un instant sur la lecture du type 🛼 qui joue un rôle immense dans les textes. M. Birch nous laisse sous ce rapport dans l'incertitude; car, après avoir transcrit ach, il revient à bachu, à chut, et paraît néanmoins incliner plus fortement pour acht; la seule variante qu'il indique serait 1 ach. Je crois que le signe & doit se lire ChU; les variantes qui le prouvent sont nombreuses et concordantes. Celle que Salvolini a signalée, A M = 3 M, est très-fréquente dans les rituels 1; or la lecture du premier groupe par chu n'est pas douteuse, et Lepsius l'a confirmée par la liste grecque des décans. Mais ce savant, n'ayant pas reconnu l'égalité phonétique de 3 et 2 , dit que les décans chu et ape-chu manquent dans les listes anciennes. C'est une erreur; on trouve à la place correspondante, au tombeau de Séti, 3, deux oiseaux chu, au Ramesséum 3 3 3 *, et puis ** * ape chu; c'est-à-dire deux décans dans cette constellation, tout comme à Dendérah. La liste du temps de Nectanébo présente les mêmes signes. Les décans ape-biu et biu viennent ensuite; ils sont écrits

¹ Todt. ch. xvII, 1. 39; cf. Rituel Cad. loc. cit.

par l'oiseau hai, avec lequel il faut se garder de confondre l'oiseau hà la crête dorée, symbole de

confondre l'oiseau 3 à la crête dorée, symbole de la lumière, et qui ressemble à la belle grue couronnée du Sénégal. Une variante ptolémaïque écrit le même groupe avec le chat, en égyptien chau; je la cite, parce que la phrase paraît un souvenir consacré à la beauté de la célèbre Cléopâtre :

On sait, d'ailleurs, que le chat était regardé, luimême, comme un symbole de lumière.

X.

¹ Voy. Lepsius, Denkm. IV. 65.

Le lotus est employé comme déterminatif de la joie, surtout aux basses époques; c'est à tort que M. Birch, dans le résumé précité, exclut la fleur de lotus des déterminatifs généraux.

¹ Todt. CXXV, 20.

Le mot était trop important pour ne pas en éclaircir la lecture; elle nous permet de retrouver des dérivés certains dans les mots coptes aparagor « glo- « ria , laus », aparagorant « sacrificium », aparagorant « sacrificium », aparagorant « adorare », et enfin dans la particule apar, à laquelle M. Quatremère a fait reconnaître la valeur de dignas.

Les phrases qui suivent sont un peu mutilées; on peut néanmoins suivre le sens avec ce qui reste sur la pierre.

d'Ammon ithyphallique, dans la panégyrie représentée à Medinet-Abou: cha-w ha a-w avet « son fouet est



M. Birch propose: «He thought they were spirits « of Kel or contending with her or him. »

Champollion a copié la stèle à une époque où elle était un peu moins dégradée, et sa copie nous sera très-précieuse en cet endroit. Écartons d'abord le pronom féminin ---- , que M. Birch lit à la fin de cette phrase; le masculin est encore parfaitement visible sur la pierre. On ne peut donc pas entendre ceci de l'esprit qui se serait batta avec elle. Les premiers mots Keme-new-sa se lisent sans difficulté; or la formule new-su a, le plus habituellement, la force du verbe réfléchi. Nous verrons à la ligne 18° er ta-new-su ha cha-t-w, ce que M. Birch traduit parfaitement par «il se mit sur le ventre». pour vil se prosterna ». Je traduis keme-new-su par «il se trouva»; le sujet étant Thot-em-hevi, comme dans le membre de phrase qui précède. Les derniers mots, ker han-w, ne peuvent avoir d'autre sens que « combattre avec lui ». Dans le groupe effacé, on distingue encore parfaitement l'oiseau funeste ..., comme déterminatif, après les deux feuilles 11; quant au caractère qui précédait, il est difficile d'en rendre compte, la pierre est trop dégradée à cette place; la forme de la dépression ressemble à Q ou à I. M. Prisse l'a prise pour un simple accident, car il n'a mis aucun signe entre \ et \ ; l'exiguïté de l'espace pourrait lui donner raison. Champollion a cru distinguer le bas du signe \ , et M. Birch a suivi cette manière de voir\.

² Voir, pour l'explication du groupe le Mémoire sur Ahmès, p. 37.

³ Dans M. Bunsen (Egypt's place), paraît aux signes mixtes n° 30 avec la valeur tet, et , le vrai représentant de ce mot, ne figure nulle part.

mule usuelle pour les défunts proclamés justes. On connaît encore, au même signe, la valeur phonétique HAP, et le nom même de la rame paraît avoir été prononcé mahou. C'est là un des exemples de la polyphonie d'un signe; cette polyphonie pourrait aussi expliquer les cas où, comme à la ligne 10° de notre inscription, le mot tut « paroles » semble être écrit ; mais, comme je l'ai dit, on peut supposer facilement, en pareil cas, une incorrection dans le texte, à cause de la ressemblance des deux signes et l. Le mot chera, ainsi écrit ; st., est rapproché par M. Birch du copte pour « vox » 1.

Dans la formule , qui signifie « les offrandes funéraires », ce savant signale également la variante

phonétique 🚾 💄 pere-t cheru.

Le papyrus Sallier (n° 1, 1, 8) nous montre Ramsès II enfonçant les rangs des Chetas:



Ce savant cite un excellent exemple du mot cheru, dans le sens de voix, où il est orthographié the cherru. (Voy. Mémoire sur la coupe d'or du Musée du Louvre.)



C'est probablement un terme de mépris qu'il faut voir ici dans p-cherui.

Les Takkari, les Schartan, et autres peuples vaincus sont aussi qualifiés dans les monuments de Ramsès III (voy. Champol. Monum. ccm). La traduction ennemis est également la seule qui convienne dans le passage suivant, tiré de Beit-el-Oually.

Les fils de Ramsès II suivent leur père sur leurs chars et se réjouissent de sa victoire; l'un d'eux dit, entre autres choses:

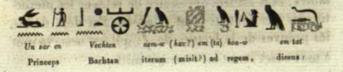


La lecture cher est encore assurée, dans cette nouvelle acception, par l'orth graphe , que je remarque deux fois sur un monument de la XII° dynastie (voy. Lepsius, Denkmäler, II, 136); dans cette inscription, le déterminatif est lié comme un prisonnier.

Pour revenir à notre passage, si Champollion a vu distinctement le signe I, il y avait CheRi; mais le déterminatif > est seul certain: il se prête au sens d'ennemi, méchant, ou petit, faible. On peut donc entendre que Thot-em-hévi « trouva un démon ennemi qu'il fallait combattre », ou bien qu'il « se trouva trop faible pour le combattre », en un mot qu'il ne put réussir à l'expulser. Je choisis ce dernier sens pour deux raisons : la première est que la formule mi indique très-souvent le réfléchi, keme-new-su ail se trouvan; la seconde est que Thot-em-hévi s'en revint réellement sans aucun succès, puisque nous allons voir une nouvelle demande de secours adressée au dieu Chons en personne. Le démon est d'ailleurs traité, dans toute la suite du récit, avec une grande considération, et je doute fort qu'on lui eût appliqué une épithète déterminée par le signe du mépris 🛌. Le rédacteur de l'inscription eut trop à s'en louer, pour ne pas lui avoir conservé une grande reconnaissance. children plus haut; if is vancerit can

de voir que cette fruit vill chime dans le confless

La princesse n'étant pas guérie, le récit passe sans transition à une nouvelle ambassade, adressée au roi, son beau-frère.



M. Birch traduit: "The chief of the Bakhtan "come a second time and stood before his majesty, "and said...." Je ne puis me ranger à son opinion, et, d'abord, le prince n'était pas venu lui-même la première fois; il avait envoyé un ambassadeur ou un courrier, \(\bigcap_{\text{



et cette restitution me paraît acceptable.

M. Birch revient ici sur le sens de / \(\), que j'ai expliqué plus haut; il le transcrit gam, et je regrette de voir que cette faute s'est glissée dans l'excellent Abrégé du système hiéroglyphique qu'il a joint au résumé publié par S. Gardner Wilkinson. Cet épitomé si utile pouvait être incomplet, mais il eût été désirable de n'y introduire que des choses bien certaines, et il est très nécessaire de relever les inexactitudes que l'auteur a pu y laisser. J'ai déjà donné les preuves de la lecture de /, qui est nem; le mot à mot exact serait ici « iteravit mittens ».

ÉTUDE SUR UNE STÈLE ÉGYPTIENNE.



Rex magne,

domine mi,

majostas tuz

Les caractères restitués ici ne sont plus tous lisibles aujourd'hui; mais les copies de Champollion et de M. Prisse s'accordent très-exactement sur ce point. On peut donc ajouter sans crainte les mots «amener le dieu» à la traduction de M. Birch, qui donne : a My Lord, would his a majesty order that the god ... » La lacune qui suit est trop longue pour que j'essaye une conjecture raisonnable sur les mots qui la remplissaient; mais le sens y perd peu de chose, comme on va le voir. Il faut nécessairement restituer quelque chose d'analogue à L'envoyé de Bachtan arriva ou se présenta, ou mieux encore fat conduit...

Ligne 13.



Je suis ici M. Birch pour le sens; mais il s'est trompé en plaçant au-dessus du caractère le verbe set a célébrer ». On lit encore distinctement les signes phonétiques pour panégyrie \(\begin{aligned} \limin \rightarrow \limin \l

Il n'y a ici aucune difficulté; la particule chewte a lorsque » a été expliquée par Champollion; la conjonction em chen a pour variante phonétique, dans la plupart des textes anciens, a c'est le copte tour « intra, intus ». On voit que dans ce mot le vase , ordinairement lu nu, prend, par le principe de la polyphonie, la valeur chen; mais le déterminatif de l'idée lieu, , prévient toute erreur pour ce cas.



Il n'y a rien à remarquer dans cette phrase, si ce n'est l'orthographe inusitée du verbe HePeT, qui est ordinairement écrit HeTeP; non-seulement il y a ici une métathèse que l'on retrouve dans les formes coptes sur et sur , mais encore le

163

t final, écrit par 1, doit être signalé. Une offrande ainsi figurée, A, et qui semble un gâteau de farine, est la variante usuelle du bras tenant la même offrande, , ce qui est le symbole du don; M. Birch prétend que, dans les époques pharaoniques, avait toujours la valeur ma. Je ne puis me ranger à cet avis; les mots coptes TOI « dare », et 25 « da » (impératif), attestent bien que, dans la langue antique, il y a eu deux radicaux, ma et ta signifiant « donner »; le symbole _ s'appliquait aussi bien à l'un qu'à l'autre, en vertu de la polyphonie. Ma s'écrit d'ordinaire avec un m complémentaire ou bien avec le vase sur la main, au lieu du signe A, L; mais quand L (ou A) est seul, je crois qu'il reste habituellement avec la valeur phonétique ta; c'est ainsi qu'on l'a employé plusieurs fois dans notre inscription, pour la variante , au lieu de 📩 .





Traduction de M. Birch: "My gracious master, "I appear before you on account of the daughter of the chief of the Bakhtan." Cette tournure ne tient

pas compte du sens de nem « iterum ». On ne nous a pas dit, il est vrai, que le roi eût déjà prié Chons pour la guérison de sa belle-sœur; mais cela est facile à supposer, puisque l'on peut voir, par les deux dates, que la maladie durait depuis onze ans. Le signe de la première personne, dans ne porte pas les insignes de la royauté; on pourrait penser que c'est l'envoyé de Bachtan qui parle, mais on observe souvent cette petite inexactitude, et je reste de l'avis de M. Birch; c'est le roi qui parle, car c'est lui seul qui va agir et qui a pu donner les ordres pour la cérémonie qui va suivre.

Ligne 14.





Je me suis expliqué, en commençant, sur ces deux formes du dieu Chons; je ferai seulement remarquer que le verbe proposer a ici son déterminatif habituel, or le guerrier, repoussant avec son bouclier, et le bras levé pour frapper de sa lance, ou plutôt de sa hache d'armes. Schema-u, dans lequel je vois

ÉTUDE SUR UNE STÈLE ÉGYPTIENNE. 165 les puissances ennemies, est suivi des jambes en marche Δ.

Le verbe sta, qui signifie, au sens propre « remorquer une barque », s'applique symboliquement à la conduite solennelle des dieux ou des grands personnages; on le trouve aussi, pour amener ou faire venir, dans toutes les nuances de ces mots. Ma traduction n'est que celle de M. Birch; nous différons seulement pour l'explication des titres du dieu.



Tous ces mots ont déjà passé sous nos yeux; notons seulement que, dans le titre de Chons, le rédacteur est revenu, pour cette fois-ci, à l'orthographe usuelle du mot hotep.



gratia maxima.

Voici la traduction anglaise de ce passage : « My good Lord, would you lift up thy face to Chons ... «that he should go to the Bakhtan? he assented « (twice?) ». Nous sommes donc d'accord pour le premier membre de phrase, il faut seulement serrer de plus près la locution au-er-ta-k hra-k. Le verbe auxiliaire 1 ar, placé avant le radical, compose une des formules conditionnelles ou dubitatives que nous rendons par si; la stèle des mineurs d'or en offre un exemple excellent : « Tout ce que tu veux se fait », disent les fonctionnaires au roi Ramsès 1:





On trouve aussi, à la 17e ligne du même monument : 1 \ ar tate-k en ma u si tu disais à l'eau (de sortir du rocher, elle viendrait à ta parole). n

Notre formule de prière polie doit donc être analysée par la forme dubitative : « si tu tournais ta face vers le dieu Chons ». Observez que le E dubitatif du copte n'est pas autre chose que ce verbe ar, er, devenu

¹ Voy. Prisse, pl. XXI, l. 13; cf. Birch, loc. cit.

ÉTUDE SUR UNE STÈLE ÉGYPTIENNE. 167

e par l'oblitération de l'r finale, comme la particule

e, qui a remplacé — er.

Le vocatif p-nev noure « domine bone », nous montre, pour la seconde fois, l'emploi de l'article avec le nom au vocatif, il faut aussi tenir note de cette particularité, qui pourrait embarrasser dans des phrases moins claires. M. Birch a omis cette

forme du vocatif dans son Abrégé précité.

La formule han oer (bis) est plus difficile; la traduction que M. Birch propose, avec le signe du doute, ne tient pas compte du mot oër, avec l'addition ve sep 2 « bis ». Ce dernier signe, par la réduplication du mot, forme une sorte de superlatif; on en a un exemple très-clair dans la locution adverbiale of er aker aker, qu'on rencontre trèsfréquemment dans les papyrus, et qui signifie « extrêmement», tant en bonne qu'en mauvaise part1. Oër oër signifie donc ici a très-grand ». La même locution, à la ligne suivante, est augmentée de ape .1, qui ajoute encore un degré à ce superlatif. M. Birch traduit le mot han par « consentir ». Je le rapporte, comme lui, à la racine copte ont « velle »; le déterminatif ___ est celui des mouvements et des sensations agréables et favorables; mais pour justifier les épithètes oer (bis), très-grande et ape oer (bis), très-insigne, il faut ici la nuance de grâce, faveur;

¹ Ce sens de er aker a échappé à M. Birch dans la stèle des mineurs d'or, l. 21, cher her-s ken-ta her-mu er aker, traduisez : «sed via «ejus carens aqua omnino.» (Voy. ci-dessus, p. 142.)

elle s'applique également bien à la ligne 20°, où nous retrouverons ce mot. On ne comprendrait pas, d'ailleurs, pourquoi le dieu consentirait deux fois, et si le mot han était ici le verbe consentir, il y aurait eu de toute nécessité le pronom , pour le rattacher au sujet. Han est donc un substantif qualifié par oër oër.

(La suite à un prochain numéro.)

ÉTUDES ASSYRIENNES.

INSCRIPTION DE BORSIPPA.

BELATIVE À LA RESTAURATION DE LA TOUR DES LANGUES

PAR NABUCHODONOSOR.

They per clam in up (Suite.) at his a tarmental

IX.

II A - ad. i - bi - ai - sa. cm.

Ad conficiendam eam et (ad)

CI H H - II A - ii - sa. ga - ta.

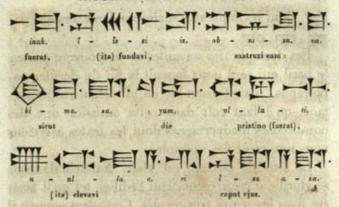
elevandum capat ejus manum.

田里田·夏田·田二川山西·叶·

extends:

sient

antes



Il n'y a pas de difficultés dans la phrase. Le verbe assum nu vient de nu a mettre, émettre ». Nous avons vu déjà que quelquefois le v de l'hébreu et du chaldaïque se change en v en assyrien, contrairement à la règle qui nous enseigne la permutation du v et du dans la langue de Ninive, comme elle a lieu en syriaque. Il est possible que, dans l'origine, le v et le v de l'hébreu aient été identiques, et que la distinction que la ponctuation y a introduitene soit que l'effet d'une prononciation plus moderne. Je ne crois pas, contrairement à quelques grammairiens, que jamais il ait existé, dans ces temps postérieurs, une différence entre le v et le de l'hébreu et le de le de l'hébreu entre le v et le de l'hébreu et le v et le

Les deux termes ibisisa et alla sont des infinitifs: l'un, ערשש, est celui du kal, avec le suffixe de la 3° pers. féminine; l'autre, עלה celui du paël de עלה. On sait que l'infinitif du paël se forme פעל; nous citons, parmi beaucoup d'exemples: דְמַךְ, נְמֵרְ, רְנַןְ;

מלם, dont les impératifs correspondants seraient דנן,

שלם , דמק , נמר

Les deux phrases suivantes ne se trouvent pas sur le baril qui seul nous fournit la fin du dernier paragraphe; mais l'ensemble en est tellement important, qu'il faut voir dans cette omission une des nombreuses inadvertances dont les textes assyriens nous montrent des exemples.

Le sens du passage est clair. Nabuchodonosor se glorifie d'avoir reconstruit l'édifice tel qu'il avait été dans les temps tres-reculés. Comment pouvait-il avoir une notion de l'état du temple dans ces antiques époques? Voilà ce que nous ignorons; probablement une tradition conservée parmi les Chaldéens l'aura guidé dans son œuvre.

Le mot labirim לעברם veut dire «auparavant», et vient du mot si connu des langues sémitiques עבר passer». Le terme est intéressant, parce qu'il offre un des cas très-rares de la conservation de la lettre servile , qui, généralement, a dû céder en assyrien à אָר. Nous avons encore dans le dialecte babylonien des Achéménides, influencé déjà par l'hébreu et l'araméen, lapani ילפני «devant».

Il est curieux que cette expression לעברם se rencontre, au sujet de la mimmation, avec l'hébreu בשרם, qui, certainement, a son origine dans la racine מרום «être nouveau», d'où vient aussi מרום «pas encore». מרום a la même signification; et שרה veut dire littéralement « dans le temps nouveau », c'est-à-dire « jadis ».

Quoique les deux lettres — Ine nuisent pas à la lucidité du sens, elles présentent cependant des difficultés. Le trait horizontal a les valeurs syllabiques de as, dil et rav, ensuite il exprime la préposition ina « dans ». En outre, il semble exprimer le verbe non «être », et surtout le niphal non, qui se trouve également en hébreu, avec la signification de « avoir été, n'être pas, cesser ». Je croirais volontiers que le simple trait — exprime la forme verbale inah, qu'on trouve souvent dans les passages ayant rapport aux temples détruits, par exemple dans le prisme historique de Tiglatpileser I" (col. 7).

תרמא שני ילך ינחה.

Le caractère — devrait donc être transcrit na, et être regardé comme un niphal anomal de na, avec le 1 conservé. Cette opinion acquiert de la vraisemblance par le fait que le va, qui, comme nous avons vu, finit les phrases et ne se met qu'après les formes verbales (s'il n'exprime pas le verbe substantif), se trouve souvent seul dans la même locution, sans être précédé du clou horizontal.

La syllabe ma ou va, qui peut-être a quelque

rapport avec la syllabe ים des textes poétiques de la Bible, a fréquemment un u devant elle; nous avons ainsi le masculin irrégulier אַכנישא pour אָכנישא.

La dernière phrase de ce paragraphe est très-claire. Le mot אָבֶסְא פׁרְּמָּה comme l'hébreu בְּבָּטְא, pour toutes sortes de comparaisons, par exemple בְּבָּטְא נוּנִי « comme des poissons », בְּבָּא הַּיְבָּה « comme du khesbet ». Il rend aussi le perse avatha « ainsi ». Nous citons un beau passage de Sardanapale V, dans lequel ce roi dit de lui-même :



La combinaison כָּמָאשׁ est usitée souvent devant des verbes et des phrases où il faut, comme ici, suppléer le verbe substantif. Le sens est : « comme cela avait été dans le temps antérieur, ainsi j'en ai élevé le faîte. »

Le mot ullut vient probablement de מלח «monter»; cependant cela n'est pas sûr, car dans les inscriptions trilingues, ullu, ullu, ullut et ullit, est employé comme un démonstratif qui rend le perse ava

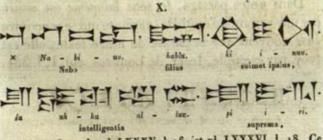
Ou « quem Nebo et dea instructionis sicut pater et mater educarunt. » Et j'ai maintenant acquis la preuve que cette interprétation, que j'avais admise d'abord, est la seule vraie.

מנים אלין, אלה, אלין, אלה, פנים ont le même sens. Dans le cas où l'assyrien allat que nous lisons ici serait identique avec le allat des textes achéméniens, le passage se transcrirait פים אלח אלים, et se traduirait par a dans ce jour-là ». Nous faisons observer que le perse haca paraviyata a depuis l'antiquité » est rendu à Bisoutoun (1.3), par שונו וויים ו

Les deux passages de l'inscription de Bisoutoun ne prouvent donc ni pour ni contre cette dernière

interprétation.

La partie essentielle de l'inscription finit ici; ce qui suit est l'épilogue, une prière adressée aux dieux Nebo et Mérodach, de bénir et de protéger le monarque.



1 Voyez Layard, pl. LXXXV, l. 16, et pl. LXXXVI, l. 18. Ce terme rend également la locution perse citée ci-dessus.



Les termes hablu kīnuv הַבְלָא כִינָא doivent être rendus par « le fils de lui-même ». Nous nous sommes déjà expliqué sur le rapport qui existe entre les idées d'être et de même, exprimées toutes deux par le verbe בון A ces deux idées se rattache l'acception d'éternité, qui est inhérente à la notion de l'être.

Dans notre passage, le sens lui-même est assuré par une variante d'épithète, variante qui se rencontre aussi souvent que la phrase de notre texte; elle est (voy. par exemple, Inscr. de Londres, col. I, l. 33):



Nebo est le dieu de l'intelligence qui, d'après la belle idée des Chaldéens, s'engendre par elle-même; c'est la divine sagesse qui, sans avoir créé le monde, en conserve les lois immuables. Ce Dieu surveille les légions du ciel et de la terre, et il règle l'ordre établi sur la terre; car c'est de sa main que les rois tiennent leur sceptre et leur supériorité.

Des deux textes, l'un écrit le mot fils par le monogramme, l'autre en toutes lettres abluv.

Le terme śukkallu śiru est une épithète constante de Nebo. Nous transcrivons l'expression סַבּלָא צִירָא , סַבּלָּא צִירָא , פַּבלָּא צִירָא , פַּבלָּא צִירָא , פּּבלָא צִירָא , פּּבלָא צִירָא , פּּבלָא צִירָא . Par une suite bizarre d'enchaînements d'idées qui, du reste, est loin d'être isolée dans les idiomes de Sem, cette racine signifie, en chaldaïque et en hébreu même (car le p et le v y sont identiques), et sagesse et folie. La forme assyrienne dérive du paēl, et rappelle le chaldaïque bien. Dans l'arabe, la seconde forme, qui correspond au paēl, implique seule l'idée de la conception, formation, création; nous rappelons בּהֹע et .

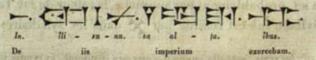
Le mot śakkallu se trouve aussi écrit [1] [1] [1] , śak-kal-lu, et nous remarquons que la lettre [1] a ici, probablement par anomalie, la valeur de śak. La syllabe śak est rendue par ** dans les syllabaires.

¹ Au reste, sukkallu pourrait n'être pas sémitique, et rendre un mot touranien signifiant roi, allié au scythique Σκολόται, d'Hérodote.

tandis que mest ordinairement employé que pour les combinaisons suivantes :

Le monogramme usité pour śukkallu est [1], dont les valeurs syllabiques sont luh et rih. La valeur idéographique est constatée par le syllabaire K. 62, et confirmée par le passage col. IV, l. 18 de l'Inscription de Londres (voy. p. 181) où, dans cette même phrase, le monogramme est employé.

L'épithète sitlata est le nomen actoris de l'iphtaal, d'après la forme מחשב, et se transcrit מחשב, nous avons déjà rattaché à la même formation, et מחשב et מחשב (Bis. l. 8). Nous n'avons pas besoin de citer les langues sémitiques pour prouver la signification de מלש; tout le monde connaît l'expression qui désigne la royauté musulmane et arabe. Dans l'inscription de Nakch-i-Roustam se rencontrent les termes persan שלמשל et arabe שלמשל. Le mot iranien provient du perse pâtikhsaya, de pati-khsi, qu'on lit dans l'inscription sépulcrale de Darius Ist. La phrase : adamsâm patiyakhsaiy est traduite par l'assyrien :



אן עלישן שלמא אעבש:

Le mot sultan se trouve en assyrien (Botta, pl. CXLV, 2 l. 1); il y est, chose étrange, appliqué au Pharaon Sebech, adversaire de Sargon; on y lit:

Nebo est nommé naram Marduk, celui qui exalte Mérodach, et prié de faire prospérer les œuvres de Nabuchodonosor. La dernière phrase de ce paragraphe nécessite des éclaircissements, à cause des deux mots obscurs damikti et naplis.

Quant à ce dernier mot, le baril du temple de Mylitta nous démontre que c'est un impératif du niphal au masculin; car, dans le document cité, le roi s'adresse à la déesse par naplisi , la même forme au féminin. L'exemplaire de M. le duc de Luynes, le seul qui soit bien conservé, nous rend le service de faciliter l'analyse grammaticale de naplis, et de rectifier ainsi une première opinion, d'après laquelle nous y voyions la 1^m personne du pluriel de vb.

Le verbe d'a signifie « peser »; donc le niphal veut dire « être pesé », et ensuite « être propice ». La notion passe par les transitions de « être juste, être modéré ». Remarquons ici que l'allemand présente exactement la même manière de s'exprimer : wiegen

veut dire « peser », et gewogen sein « être pesé » signifie « être favorable ».

Ainsi, le niphal de מלס acquiert la signification active de protéger, ayant à l'accusatif le régime qui est, dans ce cas-ci, ipsitüa מבשיהוי « mes œuvres ».

Nous devons dire que אַבשיהוי זְּיָּ se met souvent pour אַבשׁיהוי, combinaison qui répugnait à l'oreille assyrienne.

Damikti המלם est encore plus difficile que כמלס, et l'incertitude que l'on peut avoir sur la véritable signification de פחד est d'autant plus singulière, que la racine, essentiellement assyrienne, se trouve dans les inscriptions trilingues.

Dans le préambule des inscriptions perses, il est dit qu'Ormuzd a donné aux hommes la siyâtis, et ce terme perse est traduit par un mot assyrien, damka, écrit, ou en caractères syllabiques, ou souvent

TUM. KI. L'inscription de Hamadan, seule, interprète le mot iranien par gabbi nuhsa, נבי נחשא, ce qui peut se traduire par « paroles de la prédiction, révélation ».

Si le sens du mot siyâtis était aussi clair qu'il est obscur, on pourrait trancher la question. Malheureusement, aucune conjecture (y compris la mienne, qui le traduit par supériorité, en le rattachant à la racine khsi, sanscrit fa kshi, dominari), n'a jusqu'ici pu être regardée comme une explication sur laquelle on ne revient pas. Je crois cependant que la meilleure est

encore celle que j'ai proposée, quoique j'aie penché à voir dans siyâtis une forme plus primitive du sanscrit स्वाति « enunciatio, éclaircissement »; et il paraît certain que ce mot siyâtis est la source du persan बार्टि « lumière » et « joie ».

Les notions de supériorité et de volonté se tiennent de près, et il est clair que ce sens prévaut pour le mot por. Nous citons une phrase de Nabuchodonosor

(Inscription de Londres, col. I, sub fine):

כמא דמקף בעלא.

La philologie comparée porte peu de secours dans ce cas spécial. Nous en rapprochons l'arabe « insérer, adapter »; cette idée est assez voisine de l'idée générale qui prévaut dans le terme assyrien. Rappelons ici que, du mot allemand fügen « joindre », viennent fügung « destinée divine », fug « droit », befugniss « autorité morale pour faire quelque chose », et que la racine germanique est étymologiquement identique au radical latin pac, d'où paciscor, pactum, pax.

Le mot damak רמק diffère, quant à sa signification, de קמקתי, auquel s'applique fort bien l'acception de « force, puissance, autorité ». Celle de מון s'applique aussi à des œuvres de constructions puissantes. Le dieu Lunus est qualifié dans l'Inscription de Londres (col. IV, 1. 6 ו sq.): nas saddu damiktiya, נָשׁ « qui soutient le côté de mon autorité », tandis qu'il est nommé dans la même colonne (1. 25) mudammik idatiya, qui doit se transcrire מַרְמַק יִדְאָתִי « qui m'inspire mes sentences ».

Bref, nous nous arrêtons à la signification de puissance morale pour damikti. C'est l'autorité, tandis que la puissance matérielle est rendue par בנות, דנות

Cet exemple montrera jusqu'à l'évidence qu'une racine, quoiqu'elle ne se trouve qu'en assyrien, n'en appartient pas moins au fond qui, dans le principe, était commun aux Sémites.

Le sens de cette dernière phrase est donc :

« Sois en tous points favorable à mes œuvres, pour que je conserve mon autorité ».

Dans toutes les inscriptions, certaines prières sont adressées aux dieux; celle-ci convient à Nebo, qui repose dans la tour, comme nous l'avons vu plus haut. Il avait aussi un temple à Babylone, et nous ne pouvons nous empêcher de citer un beau passage de l'Inscription de Londres (col, IV, l. 18 sqq.), qui a trait à cette construction.

Babylone ,

אָן נָבוּ סְכַּלָּא צִירָאּ שִׁירָנָא חַרְשׁ יְשִׁרְתָא אַן פַּקָד כַּלְרָא אַרְמָאּ בִית חַרְשׁ־עַלְּשׁ־יִּדְּן בִיתְסוּ אַן בַבַּלוּ אַן כַפָּרָא ואַנְרִי אָפָּתִק פתקשוּ

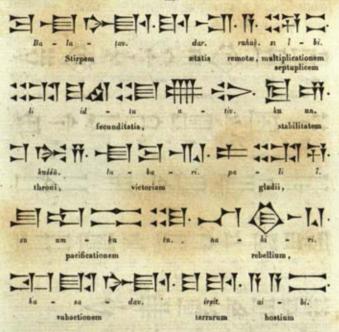
«Au dieu Nebo, à l'intelligence suprême, qui transfère le sceptre de la justice pour le gouvernement du séjour de l'homme, j'ai bâti le temple de Haraț-ilam-iddin, son temple, dans Babylone, en bitume et en briques ».

(Le mot Harat-ilam-iddin semble être un nom mystique de Nebo anthropomorphisé, et il rappelle la formation des autres noms propres des Assyriens. Tous les dieux du Panthéon assyrien en ont porté de semblables. Le mot kalda admi rappelle le nom de la Chaldée; mais je ne crois pas qu'il lui soit étymologiquement identique; car on lit aussi kalada admi. Le terme est d'une extrême difficulté; il est probable que le nom de Chaldée en a été rapproché, comme par un jeu de mots, quoiqu'il y soit étranger. Kaśdim, en

touranien, signifie simplement Mesopotamia, Sennaar שנינהר Interamnes 1.)

Après cette digression, retournons à notre texte.

XI.



Nous nous permettons l'exposition suivante, quoiqu'elle ne se rattache pas précisément au texte de Borsippa, pour prouver que Our kasdim n'est pas une ville, mais l'expression touranienne pour désigner la Mésopotamie:

vur signifie «rive, terre», magyar or-szag.

kas signifie «deux», magyar ket.

dim (div, tim, tiv) signific « eau », magyar to, tenger.

the street



La première phrase se compose d'une suite d'accusatifs, régis par le verbe surkav. Nous allons d'abord expliquer celui-ci: c'est l'impératif paragogique de שרך « accorder ». L'impératif simple se dit שרך, avec la prolongation שרכא. Nous avons déjà eu occa-

sion de nous occuper de ce verbe lorsque nous avons interprété la racine שרן, que nous considérons comme un kal, dérivé d'un shaphel de כון. Ainsi חיבר, dans l'origine, autre chose que la même voix verbale de מיל « être long, parvenir ». Par une suite d'enchaînements d'idées, le shaphel acquiert la signification d'accorder, précisément comme de l'allemand lang provient le verbe erlangen « obtenir ».

Le verbe שרך, dont l'expression idéographique est שר, également employé pour שכן, se trouve assez souvent dans les inscriptions assyriennes. Nous citons:

Kal ישרך 3° pers. sing. « il accorda ».
3° pers. plur. « ils accordèrent ».
Shaphel. ישרכן 3° pers. pl. « ils invoquèrent » (c'est-à-dire « ils se firent accorder »).

Le kal se trouve dans la phrase qui finit toutes les inscriptions gravées sur les plaques de revers de Khorsabad:



Sur le caillou de Michaux (col. 2, 1.10), on lit:



Le mot sirikti est écrit (בין אוני), si-rik-ti dans les barils de Nabouimtouk; nous savons, par cette variante, que la seconde lettre a la valeur de rik. Nous voyons dans ce mot, non pas un infinitif renforçant l'idée exprimée par l'impératif שֵׁרְכָּא, mais bien un tout autre mot se rattachant à l'araméen שרכתא « postérité». On trouve souvent dans les inscriptions assyriennes de ces allitérations, formées par des mots d'une prononciation rapprochée, mais d'une acception différente.

Value ad diem illam (i. e. ultimam).

אן יום זאת

Revenons maintenant aux différents régimes dépendants de שׁרָכא.

Le premier mot est , balatav. Le signe cunéiforme 1> [4] remplace da av, da am; mais on se rappellera que le caractère commençant le nom assyrien de Darius exprime également un tet, avec la motion a. Nous savons que, dans ce cas-ci, le mot se transcrit בלם, parce que son dernier caractère se trouve souvent remplacé par IIII tu. Le sens de ce terme est « souche, race », et il est propre à l'assyrien. La racine כלם ne se trouve pas dans l'hébreu biblique, mais bien dans le rabbinique et en arménien, où elle a la signification prominere; en arabe, elle veut dire « répandre (des pierres) », et بلوط veut dire « le gland », et ensuite « le chêne ». Les notions de répandre et d'engendrer se touchent de très-près dans toutes les langues; nous n'avons qu'à rappeler le grec σπέρμα, de σπείρειν; l'hébreu זרע lui-même a les deux notions réunies. On trouve ce mot balat dans des inscriptions où sa signification ne laisse pas de doute. Le monogramme exprimant le terme assyrien בלם est le signe syllabique din et tin, formé en assyrien 14, K, 110: as de directine des des legions

La comparaison des monuments de Ninive avec ceux de Babylone montre à l'évidence l'identité complète des deux caractères; ils permutent même dans les inscriptions postérieures de Ninive, où l'influence du style de Babylone se fait déjà sentir. Ce monogramme entre dans le groupe idéographique qui rend le nom de Babylone, et dont nous avons parlé plus haut.

DIN. TIR. KI; l'explication de ce groupe est fort obscure. Nous lisons le caractère aussi dans le nom du père du roi Nabonid:

Ce nom correspond, pour le sens, avec celui de Nebozaradan de la Bible, exprimé dans les inscriptions de Babylone par le groupe suivant:

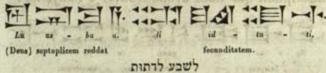
Le groupe complétant balațav est écrit DA. in. A; je n'ai pas besoin de dire que ces lettres n'expriment pas le son de da 'ira, qui serait rendu : da 'i-ra. Il se pourrait pourtant que da ir formât, à lui seul, le mot sémitique משל, הדהר cela est même plus que probable. Quant à 🏋, cette lettre a le son syllabique de ruk, probablement parce que les idées de goutte et de mouiller, qui constituent sa valeur première, et dont l'image a concouru à sa formation, se trouvent exprimées par la racine sémitique propriées que le complément phonétique de propriées que le complément phonétique de propriées à Babylone :

La signification de rukuti est assurée et par la comparaison avec l'hébreu, et par les textes assyriens de Persépolis, où ce mot rukti traduit l'arien duraiy (sanscrit z dûré) « au lointain ».

La prière suivante est pour rendre les naissances sept fois plus fécondes. Si i-bi est le verbe dérivé du nombre sept yzu; il y a, comme souvent ailleurs, un déplacement du y, qui du reste était et est encore aujourd'hui moins perceptible dans la prononciation en usage dans ces contrées. Le y final étant très-difficile à rendre par l'écriture anarienne, on le faisait pour cela déjà sen-

tir dans la première syllabe; personne n'ignore que les lettres emphatiques de l'arabe exercent la même force rétroactive dans la prononciation.

Inutile de dire que ce fait ne se produit que quand le v se trouve à la fin d'un mot, sans être mû par une voyelle, comme en שכע, que l'on écrit שעב; mais la véritable place que la lettre prend dans la racine nous est révélée par la transcription des formes grammaticales où le v finit un groupe syllabique. Ainsi nous lisons souvent (par exemple, Inscription de Londres, col. X, 1. 8 et ailleurs):



Cet exemple nous démontre que la racine est שבע. et non שעב; car le précatif de שעב serait écrit lusib.

Lidtut est un mot abstrait, formé de la racine אלר « engendrer », l'hébreu ילד; l'infinitif assyrien, correspondant à l'hébraïque לרת, est חל, et de cet infinitif on a fait un substantif par la syllabe חז, לרתות, לרתות, avant le sens de « maternité, fécondité ».

Ce mot est différent du mot תלדתא, rappelant l'hébreu חולדת, et qui veut dire " naissance, accouche-

Passons à la troisième demande, la stabilité du trône. Nous n'avons pas à répéter ce que nous avons dit au sujet de po « la solidité ». Quant à TY T

IS. GU. ZA, les deux derniers signes indiquent « grandeur », et le premier signifie « bois »; le tout est donc « bois de la grandeur ». Le sens de ce groupe pourrait être tout autre chose que trône, car les idées de sceptre, lance, parasol, roue, chariot, y répondent aussi; mais une foule de passages démontrent que c'est bien le siége de la royauté. D'ailleurs le groupe traduit le mot perse gâthu (le persan so) dans l'inscription de Nakch-i-Roustam, l. 26. On lit dans l'original: tyaiy gâthum barantiy « qui supportent mon trône », et dans la traduction:



La prononciation de ce mot, qui n'est jamais écrit phonétiquement dans les inscriptions, est constatée par un syllabaire de Londres, où l'on voit, en regard du groupe de notre texte, le terme ku uś-śu u, kuśśū.

La proposition suivante est très-intéressante à cause du mot labar, qu'elle contient. Nous reconnaissons dans ce mot assyrien le prototype du fameux labarum de Constantin, dont on soupçonnait depuis longtemps l'origine orientale. Les astrologues chal-

déens auront introduit à Rome l'expression qui nous occupe : elle est souvent associée à un terme pali qui a également une signification (celle d'étain) dans le langage alchimiste.

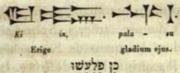
Quant à labar, il doit signifier « succès, victoire », et il se retrouve souvent dans les inscriptions dans ce sens. Je vois, en pali, le pluriel de פלעי: פלע: . Ce dernier figure dans les textes comme insigne de la puissance royale; l'arabe לש veut dire « gloire », de w fendre », qui est parent de שלש, פלח, פלי, פלא, פלא, פלא , פלא



baire: A le pluriel, et quelques exemplaires de l'inscription des taureaux de Khorsabad écrivent pali en lettres phonétiques.)

Dans une inscription de Khorsabad, adressée à Ninip-Sardan, et que nous désignons sous le nom de l'Inscription du vestiaire, on lit:

י Au lieu de musalbir משלבר, on lit dans les barils de Sargon מלבר מלבר mu-lab-bir מלבר. Le premier est le shaphel, le second le paël de la racine לבר.



La pacification des rebelles est le cinquième point que demande au dieu protecteur le roi de Babylone. J'ai choisi le terme de pacification, parce qu'il rappelle le fameux mot latin qui désignait le presque anéantissement d'une nation réduite. Le mot assyrien est מקת infinitif du shaphel de מקת , qui ne se trouve, que je sache, que dans cette voix seule, mais qui s'y lit très-fréquemment. En arabe, out veut dire « hair », مقط « briser ». Je crois qu'il faut se tenir à la première racine, qui rend les lettres assyriennes, de sorte que la signification première de npow est « faire hair, rendre odieux ». On rencontre souvent l'aoriste écrit :

Le génitif nakiri est très-clair; c'est le participe au pluriel de دده, l'arabe بكر, qui, à Bisoutoun, traduit le verbe perse signifiant rébellion. Nous avons déjà eu l'occasion de parler de ce verbe dont le monogramme est .

Nous pouvons, à l'égard de ce signe, presque inconnu comme caractère phonétique, poursuivre l'histoire de la formation de l'écriture. Deux syllabaires différents nous disent qu'il exprime l'idée de ינכר «se révolter »; une autre tablette et les passages de beaucoup d'inscriptions nous témoignent qu'il signifie de même מוֹם « donner, créer ». Subsidiairement, et seulement dans les noms de Sennachérib et d'Assarhaddon, il exprime l'idée de frère. Le syllabaire K. 62 lui attribue les valeurs de pap et de kur, dont la dernière, kur, n'est pas même syllabique, mais dérive du mot assyrien : nakar.

D'où provient cette coïncidence de valeurs si différentes? Le médo-scythique nous donne le mot de l'énigme. Cet idiome traduit le perse adá « il a créé » par biptusda, et le perse hamathriya abava « il se révolte » par bibda. Le son syllabique de la lettre a donc été la raison pour laquelle deux idées aussi différentes ont été exprimées par le même caractère. On sait que dans la langue, relativement moderne des Médo-Scythes, le bi et le pa se confondent, de sorte que l'équivalence de bip et de pap ne soulève aucune difficulté quelconque. Nous ignorons quelle était l'objet recélé sous cet hiéroglyphe, peut-être était-ce la hache, attribut du démiurge et de l'ennemi.

Et parce que le signe avait la signification de pap, les Assyriens lui donnèrent la valeur idéographique de leur mot pappa (v. K. 62), nom familier de frère; c'est pour cela que ce signe s'emploie quelquefois comme équivalent de comme équivalent de comme de comme

Les inscriptions de Ninive nous fournissent des passages analogues à celui de notre texte; nous citons une phrase qui se retrouve dans presque toutes les inscriptions de Sargon:



La conquête des pays ennemis est le dernier souhait de Nabuchodonosor. Le texte porte כשר ארצרת

Le verbe כשר est une racine essentiellement assyrienne, dont la signification nous est révélée par la traduction de Bisoutoun, et a déjà été établie par M. Rawlinson (Memoir on the babylonian and assyrian inscriptions, pages c et ci). On lit dans ce texte, 1. 57:



Cette phrase traduit celle-ci de l'original perse : yathâ Mâdam parâraçam. Le passage yathâ hawa kâra parâraça abiy Vistâcpam « lorsque cette armée s'avança vers Hystaspe » est traduit par l'assyrien (1.66) de la manière suivante :



Le verbe שב est d'un emploi très-fréquent dans les inscriptions de Ninive. Ainsi אַכשׁר « j'aliai » se trouve souvent avec le simple accusatif « la ville, le pays », dans le sens « je conquis ». Telle est précisément l'acception du verbe dans notre phrase. Une autre locution, fort commune, est:



Une des idées exprimées par le monogramme de est celle qui nous occupe. Pour faire connaître au lecteur le sens du signe, on y ajoute souvent des compléments phonétiques. Ainsi, pour אָכשׁר, on écrit לא בון, pour שׁכשׁר, ala prise », לא בון ut, et ווין ti, ne sont écrits que pour guider le lecteur dans la prononciation du monogramme.

Le mot E est un des exemples très nombreux que fournissent les inscriptions sémitiques au sujet du fait suivant : Un antique mot touranien a passé dans l'écriture de Babylone, et y est prononcé par son équivalent assyrien. Mada, en casdo-scythique, voulait dire « pays », et c'est le nom même de la Médie, qui résiste à toutes les étymologies ariennes.

Nous reviendrons tout à l'heure sur la preuve de cette assertion. La certitude de l'ancienne existence de populations anariennes dans la Médie se déduit directement du témoignage d'Hérodote; car les noms que le père de l'histoire donne aux différentes tribus de la Médie sont tous des épithètes attribuées par les Ariens nobles et sédentaires aux peuplades errantes de cette contrée. En voici les noms:

I. Touraniens. Βουσαί « Aborigènes », perse Busiyá (pl.), sansc.

Παρητακηνοί « nomades », perse paraitaků; Στρούχατες » habitants des tentes », perse catrahuvatis; sanscrit क्रवात chatravat² (sing.);

II. Ariens: .. Αριζαντοί «de race d'Arya», perse ariyazantu; sanscrit πίσιτη, âryagantu (sing.);

Bούδιοι « maîtres du sol », perse būdiyā ³; Μάγοι « Mages », perse Magus (sing.) Magava (plur.).

Les inscriptions des Achéménides distinguent les Mèdes ariens qui soutiennent la cause des Perses, des Mèdes nomades dont les sympathies sont ac-

Je n'ai pas besoin de rappeler que nous exprimons le son tch par c, et celui de dj par g.

Selon nous, de al * tenir *, perse di.

¹ On pourrait penser au perse buzā, sansc. ফুর bhūgʻa, γηγενής; mais il est probable qu'Hérodote aurait transcrit cette dernière formation par Βουζαί.

quises aux ennemis du joug des Mazdéens. Cette distinction est demeurée cachée jusqu'à ce que les traductions médo-scythique et assyrienne du texte de Bisoutoun m'aient éclairé sur cette matière. La dernière version parle des Mèdes rebelles comme des Mèdes version parle des Mèdes rebelles comme des Mèdes de qui n'ont pas de maisons » (traduction assyrienne de Bisoutoun, 1. 43), et la traduction scythique les détermine par Madabi appa Uhummannu « les Mèdes des plaines ».

C'est dans l'intérêt de ces populations touraniennes qu'ont été rédigées les inscriptions de la seconde espèce des Achéménides.

Revenons à notre sujet.

¹ C'est par ce mot casdo-scythique que nous expliquons Tapylinos, nom du premier homme, selon les Scythes. (Hér. IV, 5.) Nous y voyons un mot composé du dialecte scythique de la mer Noire, et correspondant au casdo-scythique Tur-kintikna efils de la terre».

On pourrait peut-être conclure de la similitude des sons de mât et de mada, que ce dernier terme ne fut qu'une altération du premier mot, sûrement assyrien. Il n'en est rien; et la démonstration du fait que mada est considéré par les Sémites comme un groupe non phonétique et parfaitement étranger réside dans la circonstance qu'on le répète et qu'on écrit mada mada, pour dire « les pays ». Jamais on ne met deux fois le singulier en lettres phonétiques pour exprimer le pluriel, ce qui serait absurde; mais on écrit alors le mot tout entier, fléchi comme il doit l'être. Si l'on épèle le pluriel de mat, on écrit matât, et non pas comme on le lit dans le passage suivant (Inscription de Londres, col. II, l. 13):

Matit. Terras Denot note Authority Terras Terras

Le mot aibi rappelle exactement l'hébreu איב « ennemi ». Ainsi on lit dans l'inscription souvent répétée de Sardanapale III, l. 9 :



מכפש ארצת איבישו דיש כלת נכרים זיים אבשו

Souvent les inscriptions de Nabuchodonosor finissent par le mot שׁרְכָּא; ce texte y ajoute une invocation particulière, qui rappelle la prière des juifs usitée aux grandes fêtes du commencement de l'année religieuse : מכמבר חיים זכרנו וכתבנו «consigne-nous et inscris-nous dans le livre de la vie».

Une tablette de Sardanapale V fait mention du groupe III IS. LI. HU. SI. UM. On y lit:

La légende commence un côté de la tablette, et il manque en haut une lettre que nous avons cru pouvoir suppléer. Dans le mot שלם, nous voyons le mot arabe ג', qui, en assyrien et en hébreu, doit se transformer en שלש, tandis que les dialectes araméens lui substitueront un mot שלם. Ce mot veut

dire « faire une entaille, un cran, fendre », et il semble même n'être pas étranger à l'hébreu (sillon ». Nous le traduisons par « page, colonne d'une table », et nous n'avons pas besoin de rappeler que toutes les inscriptions babyloniennes plus développées sont tracées par colonnes. Et si l'on nous demande comment du verbe « fendre » dériverait la notion de colonne d'écriture, nous répondrons que, même en allemand, on n'a qu'un mot pour exprimer cette idée; c'est le mot spalte « fente », de spalten « fendre ».

Le signe syllabique um, in à Ninive, in Babylone, a la signification de « table »; on l'explique par dipū. Il est remarquable que le même son se trouve comme expression de l'écriture jusque dans l'extrême Orient, dans le tartare-mantchou; en sanscrit, en perse, en hébreu, on rencontre des formes très-ressemblantes pour déterminer cette notion.

Nous passons à la phrase suivante, sans nous arrêter davantage au mot dippu, dipu, que nous avons déjà cité plusieurs fois; seulement nous faisons observer que le signe a reçu, à cause de son explication idéographique, également le son syllabique de tip.

Le terme kinav כִּינָא signifie a éternel», ainsi que nous l'avons déjà établi; nous aimerions à y voir un vocatif s'adressant à Nebo, si nous ne préférions pas le prendre comme une épithète de table. C'est aussi à ce dernier mot que nous rapportons makin מכן, participe de l'aphel de , ct identique, pour la forme et

la signification, à l'hébreu מכין « établissant, fixant ». La proposition entière est : טכן בלעות שמי וארצת.

Parmi les mots nouveaux de notre phrase, nous remarquons balat, que nous faisons venir d'une racine בלע, alliée à l'arabe, si souvent usité, עלא arriver, parvenir ». De là vient ¿ « le but, le sort », qui se trouve dans la phrase musulmane امر الله بلغ, qui signifie « c'est ainsi que Dieu a décidé ». (Littér. « le décret de Dieu, c'est le sort ».) Nous transcrivons donc balat בלעות, et nous le traduisons par « sort ».

Cette interprétation nous a paru la plus simple et la plus conforme à la phrase, et nous avons abandonné pour elle d'autres rapprochements moins na-

turels.

La prière suivante est transcrite par nous : הני אלכא יומי. Le mot ביים, i-ni, paraît venir de la racine אוח, l'arabe שו «accorder, bénir», dans la seconde forme (تهنيا) « féliciter »; c'est d'elle que vient aussi la formule que les Arabe s'adressent après un repas quelconque, whien vous fasse ».

De même que שמר, הנא est l'impératif de שמר est la même forme de שמר. La vocalisation de l'impératif assyrien dépend de celle de l'aoriste. Si ce temps se forme en פעל, l'impératif sera פעל; si, au contraire, celui-là est פעל, celui-ci se formera en פעל, et si le premier est יפעל, la forme dérivée sera פעל. L'arabe nous donne les mêmes règles pour la formation de l'impératif. Ainsi on dit en assyrien :

ימחר de מחר יחני de ימני ימנר de מנר ישמר de

Les verbes défectifs de la langue de Ninive forment à cette règle des exceptions sur lesquelles nous reviendrons ¹.

La seule chose qui reste encore à expliquer dans ce passage est la locution alakka yamiya, הלכא יומי, qui, en assyrien, exprime l'idée d'aller, tout comme en hébreu. C'est elle qui, dans les inscriptions des Achéménides, traduit les verbes i, siya, gam « aller ». Nous pouvons citer les formes suivantes:

אלך (rarement אלך) «j'allai».

ק'ף (rarement אלך) «il alla»; perse, asiyava, parâgmatâ.

אלך «ils allèrent».

ק'ף «va» (impératif); perse, paridiy.

אלר «allez» (impératif au pluriel du féminin); perse, parâitâ.

אלר «la marche».

ק'ף «allant».

Iphteal. ק'ף «il marcha».

Iphteal. קיתלך «il marcha».

קיתלן «il marcha».

קיתלן «ils marchèrent».

יהלך. או Nous en verrons une tout à l'heure dans le verbe הלף. קלה.

Nomina... הלכת «le rite»; hébreu הלכת «le cours». «la marche, l'escalier».

Le mot alakku הלכא est un infinitif avec la dernière radicale redoublée, de la forme פעל; nous connaissons également les formes de מעל et לאם. Les mots et appartiennent à ces classes de dérivés.

Le mot alakku est écrit | a-lak-ku; a-lak-ku; a les valeurs syllabiques de rit, sit, mis et lak; car il permute avec la ak dans beaucoup de termes, surtout dans ceux qui viennent de la racine , par exemple :

Le syllabaire K, 110 (Collection photographique, 18) donne les valeurs suivantes :

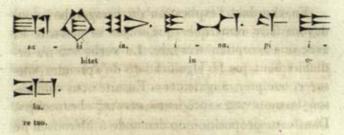
Et comme si l'auteur de la tablette avait oublié encore quelques valeurs, le même document revient sur le signe à un autre endroit:

La dernière phrase suțar littăti " יְּחַתְּתְּא « inscris la fécondité (dans ton livre) », ne présente plus de difficulté.

XII.



tu. suru. su - ni - na an. ti ii .
verum rex instaurator, ha-



C'est le dernier paragraphe de l'inscription, et en quelque sorte l'épilogue. Il ne présente pas de grandes difficultés philologiques; mais il contient bien quelques points obscurs pour le déchiffrement.

Mérodach est supplié par le roi d'imiter le père qui l'a engendré. On est en droit de conclure, de ce passage et d'autres, que Mérodach, le dieu adoré surtout par les Babyloniens, était réputé fils de Nebo. Nous avons plusieurs filiations divines; Ao est nommé fils d'Anu (Oannes), Ninip est désigné comme fils de Bel, qui est connu sous le nom de père des dieux en général. Dans les termes de l'inscription, Mérodach semble donc être le fils de Nebo.

Ce dieu est encore nommé roi du ciel et de la terre. Nous ne connaissons aucun autre passage où il soit qualifié ainsi. La gloire de la suprématie céleste est toujours attribuée à la divinité qu'on exalte plus que les autres; ainsi Nabonid, dans les barils de Mergheyer, nomme Sin (Lunus): « maître des dieux, roi des dieux du ciel et de la terre, (roi) des dieux des dieux ». On voit quel contre-sens peut naître de la déférence excessive même envers un dieu.

En abordant l'explication du paragraphe, nous devons faire remarquer que mahar se présente ici avec une acception très-rare. Le verbe מחס n'a ordinairement que les significations de « prendre, mesurer, compter, augmenter ». Ensuite nous connaissons les mots מחרי « antérieur », et חחרי « beaucoup ». Dans cette proposition on demande à Mérodach de mesurer son père, c'est-à-dire d'avoir égard à lui, et de faire comme lui. Nous rendons la phrase par « imite ton père », et nous rappelons au lecteur que מחרים a des rapports d'étymologie, pour cette acception du moins, avec la racine אחר « être derrière, être après, suivre »; en hébreu, אחר signifie « demain », c'est-à-dire ce qui suit aujourd'hui.

Nous n'avons pas à parler de la forme de l'impératif אָרָאָר, ni à insister sur le mot abi alidika אָרָאָר אָרָאָ «le père qui t'a engendré». La racine אַלְּדְּאָ «le père qui t'a engendré». La racine אַלְדְּאָ «le père qui t'a engendré». La racine אַלְדָּאָ «le père qui t'a engendré», status emphaticus אַלְרָתְא «père», אַלְרָתָא «mère», status emphaticus אַלְרָתָא «naissance», אַלְרָתָא fécondité». Nous lisons dans l'Inscription de Londres (col. VII, l. 12) que Nabuchodonosor nomme le roi Nabopallæssar אָבִי אַלְדִי אַלִּדִי מִּיּרִי אַלִּדִי אַלִּדִי amon père qui m'a engendré»; rarement on lit le mot אַבּי אַמָּרי sans qu'il soitsuivi du mot בנו creator. Ainsi nous voyons:

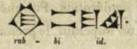
אבא כנוי «le père qui m'a engendré ». ala mère qui m'a enfanté ».

Les mots iipsitūa et damķūa עבשיחוי et יסקוי sont

des formes de suffixes de la première personne, telles que nous en avons déjà vu dans gatūa. Ce que j'ai dit à cette occasion me dispense de revenir sur ce sujet.

Sumgiri שמרא, est l'impératif du shaphel de מור tunare, que nous connaissons déjà, avec le m paragogique. La forme sumgir serait plus exacte; car celle de sumgiri est spécialement réservée au féminin de l'impératif. Le masculin de ce mode est souvent prolongé en assyrien comme en hébreu; mais cette terminaison paragogique se forme généralement en a. Cependant, n'oublions pas que, dans l'antique langage de la Bible, nous voyons souvent un i ajouté au mot, là où l'usage moderne l'aurait, sans doute, proscrit.

Ruppid est l'impératif au pael de רבר et רבר étayer, soutenir ». Ce mot est une fois ainsi écrit :



Dans l'autre exemplaire, on trouve, au lieu des signes bi id, un seul signe qui rappelle assez la forme d'un ka, mais qui pourrait être également le signe exprimant forteresse . Nous savons que le même caractère, dont la forme assyrienne est . est expliqué par les syllabaires comme signifiant la syllabe bat. Ce son ayant son représentant en la véritable prononciation du signe mentionné semble être but, le seul homosymphone de bat qui n'ait pas en-



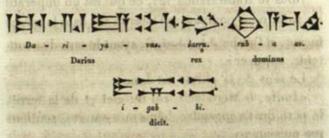
core d'expression. Ici le signe, quoi qu'il en soit, rend sûrement bit ou plutôt pit; car nous savons avec quelle singulière facilité permutent en assyrien le 2 et le 2 au milieu des radicaux. Puisque bit est certainement interprété par le signe , nous pourrons, avec une grande vraisemblance, attribuer au caractère de notre passage la valeur de pit, qu'il aura indépendamment de celle de but.

Un fait nouveau, mais très-certain, c'est la valeur secondaire de rup que nous donnons au signe de ki. Nous avons d'abord lu kibit ou kibid, en le rapprochant de l'hébreu 200 « honneur ». Mais le sens et la difficulté grammaticale ne nous permettaient pas de nous en tenir là; de nombreux passages nous ont bien prouvé que le caractère devait encore

avoir une autre signification. Puisque la forme était nécessairement un impératif, le premier signe ne pouvait représenter que Xup, si elle était un paël, et suY, si elle était un shaphel. Après avoir éliminé toutes les syllabes dont nous connaissons déjà la représentation dans le syllabaire anarien, il fallait examiner celles dont l'équivalent nous est encore inconnu. Aucun des sons non représentés n'était si probable que rup; car en substituant ce son rup au ki que nous admettions jusqu'alors dans plusieurs mots, nous obtenions un mot connu et bien placé dans le contexte. Ainsi a fois », lu rub-bi, nous donne un mot

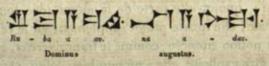
, parfaitement sémitique dans cette acception.

Ensuite la valeur de rap, attribuée à , nous fait tout de suite comprendre le titre que prend Darius dans l'inscription de Bisoutoun, et qui est toujours ainsi conçu, pour traduire le perse : Thâtiy Dârayavus khsâyathiya :



דריוש סרא רבהא יקבי.

Le terme de l'inscription de Bisoutoun est répété sur beaucoup de documents de Nabuchodonosor, dans une phrase qui se trouve immédiatement après les mots « Nabuchodonosor, roi de Babylone »:



רבהא נהרא.

On lit aussi dans un passage parallèle à שָּטֵר לְּרְחוּת dans une inscription, relativement aux murs de Babylone:



רבל לדתות.

Revenons au mot rappid.

Nous le transcrivons רָפּד, ce qui est un impératif du paël; nous comparons l'hébreu מרפה dans la même forme, et l'arabe ترفيد), ayant le sens de « soutenir, appuyer ».

Le sens de la phrase est donc :

«Imite, ô Mérodach, roi du ciel et de la terre, le père qui t'a engendré, bénis mes œuvres, soutiens ma puissance».

La signature manque dans la plupart des inscriptions; elle se trouve ici. Le sens en est :

« Que Nabuchodonosor, lui qui est le roi restaurateur, demeure devant ta face. »

Il nous reste à dire un mot de la particule souvent employée lu ou lū. Elle n'a pas le sens de l'hébreu 17 « si », quoiqu'elle parte de la même idée fondamentale; elle insiste plutôt simplement sur la vérité de la notion énoncée, comme le français certes, bien. Sans être explicite, elle a un sens bien défini, et contribue à la vivacité du discours; aussi la voyons-nous en fréquent usage dans les imprécations, les prières, et les phrases qu'on allègue pour appuyer ce qu'on a dit, ou ce qu'on va dire.

C'est avec cette fine nuance que la particule lu est

employée ici : Nabuchodonosor se prévaut de son titre de reconstructeur des temples en ruines, pour obtenir des dieux l'accomplissement de ses vœux.

Le roi se qualifie de \(\) \(

La forme zaninan est quelque peu insolite, puisque nous devrions plutôt attendre zannan אוֹן, à l'état construit פּעלון, zannanna, d'après la forme assyrienne פֿעלנא; état emphatique, פֿעלנא. Cette dérivation correspond exactement à l'arabe בּעלון, et l'assyrien et l'arabe se rencontrent même dans son application sur la même racine; ainsi, l'arabe בּעלון, צמרן צמרן, Sandan, l'Hercule de Ninive.

Quoi qu'il en soit, zaninan est un substantif adjectif, ayant l'acception de restaurateur.

La dernière phrase est lissakin ina pika לְשֵׁכֵּן אַן כִּיךְ « fiat in ore tuo ». Lissakin est le précatif du niphal de שֵׁכֵּן שֵׁכֵּן donc le passif signifie « être fait, exister, demeurer ». Cette dernière acception rapproche notre mot de la signification hébraïque, car nous avons dans la langue de la Bible un exemple de l'emploi au passif de ce verbe qui ordinairement y est employé comme intransitif; nous voulons parler de la forme שכון, qui veut dire « habitant ».

Le même mot se trouve dans une formule d'invocation, c'est-à-dire :

לשכן שבחף (adressée aux dieux) qu'il soit fait à l'aide de toi.
(adressée aux déesses) id.

Quelquefois on voit aussi lissakna לְשֶׁכְנָא avec le א paragogique, ce qui peut être encore la forme féminine au pluriel.

Quant au dernier mot de notre texte, ina pīka, c'est, à la lettre, le mot hébreu no, o « bouche, front ». Ina pīka « devant toi, devant ta face », et c'est par cette dernière invocation que finit le document que nous venons d'analyser.

Nous avons laissé, sans l'expliquer, un groupe qui se trouve tout au commencement de l'inscription, dans la phrase : « Qui instructioni (?) dei maximi præbet aures suas ». Ce groupe, rendu avec le point d'interrogation par instructioni, est in the propertie dans un récent voyage à Londres. Nous ne faisons ici que rapporter la correction du texte qui, sur les deux barils, offre des difficultés de lecture matérielle; et nous ne pouvons pas en donner une expli-

cation certaine. Si ce groupe n'est pas un complexe de signes idéographiques, nous aimerions à proposer la prononciation אלפת כחלא ainstruction de la puissance », et à rapprocher le premier mot de la racine מלף « instruire », tandis que le second se rattacherait à la racine araméenne כחל « pouvoir ». Il n'y a dans cette transcription rien de certain, que le sens qui est bien celui de « enseignement »; car l'ensemble de syllabes AL. KA. KA. A. LA. peut très-bien être le représentant d'un seul terme assyrien dont nous ignorons encore la prononciation. Je ne serais pas éloigné d'y voir le mot משמעתא « instruction », de שמע « entendre », et cela est d'autant plus possible, qu'on a pu le mettre précisément à cause de l'expression אונשו « ses oreilles ». On peut alléguer en faveur de cette interprétation que le grand dieu de la phrase semble être le dieu Nebo. Cette divinité est ailleurs nommée אלה תשמעתא « le dieu de l'instruction », et elle enseigne la justice aux monarques.

Après avoir soumis à notre examén le détail de ce texte assyrien, nous en offrons maintenant au lecteur la transcription en caractères hébraïques, et l'inscription, revêtue d'une forme sémitique, pourra prendre place parmi les documents émanés de la branche sémite du genre humain.

¹ Voyez ce que nous venons de dire sur la manière d'exprimer la syllabe pit.

TRANSCRIPTION, EN CABACTÈRES HÉBRAÏQUES, DU TEXTE DE L'INSCRIPTION DE BORSIPPA...

נכוכדראצר סר כבלו. רבט הוא כינא. עתוד כן לבי מרדך. ישכא צירא. נרם נכו . משעא עמקא. שאן תשמעתא אלה רברב משא אזנשו · שכנכא לא מפרכא · זנן הרמא וצרחא · הכלא רשתן שנבופלאצר סר בבלו - אנכו: ננאם - מרדך בעלא רבו כנש יבנני ו' זננתסו עבש ימהרני . נבו פקד קשת שמי וארצת חרש ישרתא ישדמח קתוי: הרמה היכל שמי וארצת. שבת בעל אלהי מרדך. בית־כוא רדחא בעלותשו חרצא נמרא שלרש אשתכן: צרחא שאאשש אעפש ו אן כספא חרצא נסכתי אבנא ערא מצקנא ארנא אשכלל שפרשו: בית־תמן ארצת - זכרת בבלו אעפש אשכלל ו - אן אנרי צפרא עלתא אעליא ראששא: נגאמשו - בית -חממי שבע ארצת וברת ברספא - שסרא מחרי יעפש וי שני וארבעא עמרי יוכרו וי לא יעלא ראששאי אלת יום ריכות ינהמו ו · לא שתישר מצעמי כלם: זנא ורעדא ינסו לבנתשא אגרי תחלבתישא יפתטר ו · לבנתי קטישא ישפך חלנש: אן עבששא בעלא רבו מרדך ישתכני לבא • אשרשא לא אנע ו לא אנכר תאמנשא: אן ארח שלמא אן יום מנר - לבנתי

¹⁻Le 1 rend le va du texte qui se trouve à la fin d'une phrase pour indiquer qu'elle se joint à celle qui va suivre.

² Quelques inscriptions nomment la tour בית כינא, «la maison éternelle».

לְּפִישָׁא וֹאַגְּרִי תַּחְלָבְתִישָׁא עַבְתָּת אָכְשׁׁר וֹי טִעְקְּרְתְשָׁא אָשׁעְוֹוּ
וֹי שִׁטְר שֻׁטִּי אַן כָתִרִּי עַבְתְּתְשָׁא אַשְׁכֵן: אַן עַבִּשָּׁשְׁא וּעְלִּוּ
רְאשִׁשְׁא קַתְא אַשָּׁם כִּמָא לַעְבָּרִם יְנְהָא אָאָשָׁשׁ אַבְּנִישׁוּ וֹי
כַמָּא שִׁיוֹם אָלוֹת י אָעְלָא רְאשַשְׁא: נַבוּ הַבְּלָא כִינָא י סְכַּלְּא צִירְא שִׁרְּלָא יַנִים מִרְדְךְ י עַבְשִׁיתוּי אַן דְמַקְהָא חִיִשׁ נַפְּלָס וּי
בַלְטָא דָחָר רְהָק י שְּבְע לְדְתוּרת י כָן כָּסָא י לַבֵּר פַּלְעִי שְׁטְקָּה נַכִּיִּי בַּשְׁרָא אַרְצֵּת אִיבִי אַן שָׁאִרכִהְא שִׁרְכָּא: אַן שֻׁלְּם דִפּּדְּ נַכְיִי בַשְּׁרָא אִרְצֵת אִיבִי אַן שָׁארכִהְא שִׁרְכָּא: אַן שֻׁלְם דִפּּדְּ כִּינְא מְכִּן בְּלְעוֹת שַׁטִי וֹאִרְצֵּת אַבִּי אַנְלָּבְּי יוֹמִין י שָׁטְר לְדְתוּת: מַחָרָךְ סֵר שַׁטִי וֹאִרְצֵּת אַבִּי אַלְדְּךּ י עַבְשִׁיתוּיְ שָּׁסְנְרָא. מִבְּי רִבְּשִׁיתוּיְ שָׁסְנְרָא. פִרְי דְּמִי וֹאִרְצֵּת אַבִּי אַנְי אַלְבָּץ אוֹ פִיךְ : נְבּוֹכְּרְרִאצֵר סִרְא וֹנְנִי לְשֵׁכִן אַן פִּיְּ

TRADUCTION.

Nabuchodonosor, roi de Babylone, serviteur de l'Ètre éternel, témoin de l'immuable affection de Mérodach, le puissant empereur qui exalte Nebo, le sauveur, le sage qui prête son oreille aux injonctions du dieu suprême; le vicaire des dieux qui n'abuse pas de son pouvoir, le reconstructeur de la Pyramide et de la Tour, fils aîné de Nabopallassar, roi de Babylone, moi.

Nous disons: « Mérodach, le grand seigneur, m'a lui-même engendré; il m'a enjoint de reconstruire ses sanctuaires. Nebo, qui surveille les légions du ciel et de la terre, a chargé ma main du sceptre de la justice.

« La Pyramide est le temple du ciel et de la terre,

la demeure du maître des dieux, Mérodach; j'ai fait recouvrir en or pur le sanctuaire où repose sa souveraineté.

«La Tour, la maison éternelle, je l'ai refondée et rebâtie; en argent, en or, en autres métaux, en pierre, en briques vernissées, en cyprès et en cèdre, j'en ai achevé la magnificence.

"Le premier édifice, qui est le temple des bases de la terre, et auquel se rattache le plus ancien souvenir de Babylone, je Tai refait et achevé; en bri-

ques et en cuivre, j'en ai élevé le faîte.»

Nous disons pour l'autre, qui est cet édifice-ci: « Le temple des sept lumières de la terre, et auquel se rattache le plus ancien souvenir de Borsippa, fut bâti par un roi antique (on compte de là quarante-deux vies humaines), mais il n'en éleva pas le faîte. Les hommes l'avaient abandonné depuis les jours du déluge, en désordre proférant leurs paroles. Le tremblement de terre et le tonnerre avaient ébranlé la brique crue, avaient fendu la brique cuite des revêtements; la brique crue des massifs s'était éboulée en formant des collines. Le grand dieu Mérodach a engagé mon cœur à le rebâtir; je n'en ai pas changé l'emplacement, je n'en ai pas attaqué les fondations. Dans le mois du salut, au jour heureux, j'ai percé par des arçades la brique crue des massifs et la brique cuite des revêtements. J'ai inscrit la gloire de mon nom dans les frises des arcades

« J'ai mis la main à reconstruire la Tour, et à en élever le faite : comme jadis elle dut être, ainsi je l'ai refondée et rebâtie; comme elle dut être dans les temps éloignés, ainsi j'en ai élevé le sommet,

« Nebo, qui t'engendres toi-même, intelligence suprême, dominateur qui exaltes Mérodach, sois entièrement propice à mes œuvres pour ma gloire Accorde-moi, pour toujours, la perpétuation de ma race dans les temps éloignés, une fécondité septuple, la solidité du trône, la victoire de l'épée, la pacification des rebelles, la conquête des pays ennemis! Dans les colonnes de ta table éternelle, qui fixe les sorts du ciel et de la terre, consigne le cours fortuné de mes jours, înscris-y la fécondité!

"Imite, ô Mérodach, roi du ciel et de la terre, le père qui t'a engendré, bénis mes œuvres, soutiens ma domination!

«Que Nabuchodonosor, le roi qui relève les ruines, demeure devant ta face!»

Nous faisons suivre la liste, rangée par ordre alphabétique, des mots que contient notre texte. Nous avons dû exclure tous ceux qui ne sont pas immédiatement nécessaires à l'explication de l'inscription, parce que le principe contraire nous aurait engagé trop loin.

אבן « père ». אבן, stat. emphat. אבן, « pierre ». אנר arabe אנר s brique cuite ».

איב « ennemi ».

אלד, héb. אלד, ar. של, « engendrer ».

> אלד « père », genitor. היחות fécondité ».

אלה « dieu ».

אלו « celui-là ».

אלנת « ceux-là.

אלף «instruire». אלף (?) « instruction ».

מלח ou חשה «de,à partir de, depuis ».

ומא « fonder, être sûr, croire ».

> ים חמן ou pierre angulaire ».

IN an. vers ».

IN « dans, de ».

אנכו «je».

ארח héb. חיי « mois ».

ארך etre long ».

eternité ». שרך (quod vide).

ארן, héb. ארן une espèce d'arbre, pin, cyprès ».

ארצת « terre ».

אשב héb. ישב être assis ». שבת « demeure ».

אשע, héb. פישע êtrelarge». מושיע. aph. h. מושע sauveur s.

ששא fonder ..

Paēl. שאשש «je fondis ».

DN « tu ».

22 « porte ».

יבכלו porte d'Ao, Babylone ».

מית « maison ».

בלם «souche, race».

atteindre, בלע atteindre, arriver ».

בלעות sort .

מנה « faire, créer ».

Kal. אבני • je bâtis ».

tour des langues, Borsippa ».

יהר époque ».

חמח «incliner» (ar. ≥۵). Shap. אשרמח « faire incliner ».

pp7 « insérer, adapter ». דמק suprématie ». * puissance ».

אד st. emph. אפא table,

inscription ».

• engendrer •.

• père •.

• père •.

• הבלא st. emph. אַבְּהְ, הבלא d'où , et pe « fils •.

entièrement ».

היה «être». l'être».

* temple ».

הלך aller».

יהלכא «le cours».

יהנא imp. הנא rendre heureux».

st. emph. הרכש e pyramide ».

אכר se souvenir ».

Pa. « commémorer ».

רכרת « chose à laquelle
se rattache le souvenir ».

|]]] « restaurateur ».

|]]] « restaurateur ».

|]]] idem.

| D]]] « restauration ».

יחלב « plaquer, revêtir ». מחלבתא «revêtement».

DDn « chauffer ».

DDn « lumière, étoile,

planète ».

מרם «sceptre».

יהרץ, st. emph. חרץ, or • (hébr. חרץ).

= i our ..

empereur (mottouranien).

ישר etre juste ». Ist. « diriger ». ישרתא « justice ».

יכדר «rejeton, adolescent».

jio « être ». Aph. « placer, fixer ».

ctant, éternel ». (Comme apposition : « même ».)

סנט, « en propre personne, même ».

cêtre accompli». sh. אַשְׁכֵּלְל j'achevai».

• parole ».

. NOD «trône».

קסס, st. emph. מסף « argent ».

aller, attaquer, prendre ».

compre, percer • נשר (ar. کسر).

כתר «couronner, ceindre». כתר «frise».

אלא « non, ne pas ».

st. emph. לבא, st. emph. לב, cœur,

לכן «être blanc; mouler des briques».

• brique crue ».

לבר « être fort ». מבר « succès, victoire » (labarum).

17 « vraiment ».

מנר « être heureux ».

Shaph. impér. שמגר « rends heureux ».

שנר s bonheur ».

imiter ». 20

מחרי antérieur ».

חקם «hair» (ar. مقت).

Shaph. npp# anéantir »

שוא prêter », præbere.

no « pays ».

adire, énoncer ».

N23 « annoncer ».

le prophète,

בחם « abandonner ».

changer de place ».

1^m p. aor. NAN.

non reconnaître, être ennemi».

> Kal. נכרי, plur. נכרי rebelle.

Paël. אַנָּכּר j'attaquai ».

ימר «voir». ימר «ce qui se voit, brillant, pur».

Pael. 102 ails firent tomber ».

נסך « fondre ». ימכתי « métaux ».

נצר « protéger ».

לכלי «être intelligent». מכלא «intelligence"».

עבר « passer ».

לעכרם dans le passé, auparavant ».

עפש ou עכש «faire, bâtir». עבשית pl. עבש «œuvre».

Voyez pourtant la note de la page 175.

עבתרו « arcade ».

עור attester ». (Ipht.) «témoin».

my « être fort ».

Shaphel, אשוו, pour יאשווי, pour fortifier, re-

עלרי « monter ». Paël, inf. עלר «faire

monter, élever.

עמק «être profond». עמק «profond, sage».

עטר • vie humaine ».

עקד « être tordu ».

nant autour d'un édifice ».

. ערא • brique vernissée •.

(ar. فطن) « penser ».

ופטר Iphtaal, « fendre ».

שי « bouche, face ».

א נפלס Niphal, פלס etre

פלע glaive ».

מקד administrer, surveil-

Paēl, part. מפרך, st. emph. מפרכא injuste ».

ציר supréme ».

Pa. « proférer, balbutier ».

מפר ar. משל a cuivre ».

ppz «exsuder, dégoutter». מבקנא un arbre ré-

sineux, lentisque.

חדש « tour ».

Pa. « parler, dire ».

⊐P . voûte ».

mp sêtre debout s.

□p, st. emph. ⋈pp

חשף « légion ».

קח « main ».

שאר « tête».

יבו « grand ».

ברב « très-grand ».

יום ar. רבש elier .

esclave ».

רבע, d'où ארבע quatre», equarante».

י Cette forme résulte d'un syllabaire qui donne en outre les noms des nombres עסרת 50, שלשא 30, סרא 20, פון 10, en regard des chiffres assyrigas.

רדך (racine inconnue). מרדך, n. p. « Méro-

dach ».

רְחִק, héb. החק «éloigné».

celuiqui exalte».

יחץ «inonder».

ייכות déluge .

רעד « tonnerre ».

רפר Pael, imp. רפר soutenir, étayer».

v qui ».

שבע « sept, septuple ».

שום « mettre, poser ».

שמר « écrire ».

ישמר «inscription».

שכן Kal. « faire ».

Niph. (לשכן)] • demeurer ».

Ipht. (אַשְׁתְּכּוֹ) « faire». שׁכּנְבָּי, st. emph. שׁכּנְבָּי «vicaire (des dieux)»,

mot touranien.

שלם « dominer ».

שתלם « dominateur » (Iphtaal).

שלם « paix , bonheur ».

arab. که sillon, colonne».

שלרש (adv. inexpliqué).

שם • nom ».

ים « ciel ».

שמע « entendre ».

י instruc-

tion ».

שני « deux ».

שפך « verser ». Niph. « s'ébouler » (effundi).

שפר « magnificence ».

שרך (de שארך) * accorder *.

אכח « s'adresser ». Shaph. « diriger ».

adv. de הלנש en collines».

Cette table des mots contenus dans l'inscription de la Tour des langues ne laissera, j'espère, aucun doute sur le sémitisme de la langue assyrienne. Malgré la différence qui sépare celle-ci des idiomes congénères, elle prendra désormais place à côté de l'hébreu, du syriaque, du chaldaïque, de l'arabe et

de l'éthiopier.

Pour dire quelques mots sur l'époque exacte de la rédaction de notre texte, nous croyons devoir la placer entre l'avénement de Nabuchodonosor et la prise de Jérusalem, c'est-à-dire entre 604 et 588 avant J. C. On sait, grâce à Bérose, que la restauration des antiques sanctuaires fut un des premiers soins du monarque juvénile. La construction des murs de Babylone, dont le roi parle dans presque toutes les autres inscriptions, ne se trouve pas mentionnée dans notre document, et nous croyons savoir qu'elle ne fut entreprise qu'après la conquête de la Judée.

Les successeurs de Nabuchodonosor s'occupèrent également de l'embellissement de la Pyramide et de la Tour. Le fait est certain pour Nergalsarassar, pour Nabonid et pour le dernier roi que, jusqu'à preuve contraire, nous nommerons Nabouimtouk; ce fut, comme nos lecteurs le sauront, le père de Balthasar, immortalisé par le Livre de Daniel.

Xerxès, en revenant de Grèce, dévasta la Pyramide, qui, d'après les historiens, contenait le tombeau du dieu. Ctésias et Élien rapportent que le roi de Perse, avide de trésors, y trouva un sarcophage à moitié rempli d'huile. Alexandre employa, pendant deux mois, dix mille soldats pour déblayer les débris de la Pyramide; peu de temps après, le grand Macédonien mourut, et avec lui fut enterrée l'idée de la

reconstruction de cet antique monument. La ruine fut changée en citadelle, mais la tradition a, jusqu'à nos jours, réservé le nom de Babil au monument auquel remonte le plus antique souvenir de Babylone.

La Tour échappa à la fureur sacrilége du vaincu de Salamis. Quelle fut la cause de sa préservation? Cela restera pour nous un mystère. Mais il est certain que le père de l'histoire la vit encore, qu'elle survécut, au moins en partie, à l'époque d'Alexandre, et qu'elle dura jusqu'à Pline et jusqu'à Septime Sévère. A partir de là, nous en perdons la trace. Mais son nom babylonien de Sarh est parvenu jusqu'aux Arabes, et celui de Borsippa, conservé à travers les siècles sous la forme défigurée de Birs, vit encore aujourd'hui dans la bouche des Bédouins.

Il est plus que probable que la destruction surhumaine frappa l'œuvre restaurée, comme elle avait désolé l'antique monument de la confusion des langues. Le mode de construction même en devait hâter la ruine, dont nous ignorons l'époque.

Et cette ignorance nous enjoint de nous arrêter ici. Nous recommandons, encore une fois, ce premier essai à la bienveillance du lecteur, et, encouragé par son indulgence, nous aborderons dans un second mémoire l'analyse d'un document assyrien appartenant à un autre ordre d'idées.

about the first man de turnebil re

NOTICE SUR KHALÎL,

FILS DE CAÏCALDY,

EXTRAITE DU DICTIONNAIRE BIOGRAPHIQUE D'ASSAFADY

الوافي بالوفيات : معالم

TEXTE ARABE, PUBLIÉ, TRADUIT ET COMMENTÉ.

PAR M. LE D' B. R. SANGUINETTI.

AVANT-PROPOS.

La biographie qui va suivre est celle d'un jurisconsulte d'un grand mérite, contemporain et ami d'Assafady. Il est auteur de beaucoup d'ouvrages qui ne se trouvent point mentionnés dans le Dictionnaire bibliographique et encyclopédique de Hâdji Khalfah. Khalil vivait encore au moment où Assafady rédigeait sa notice. Ibn Bathouthah, à son retour de la Chine, se trouvant à Jérusalem vers la fin de l'an sept cent quarante-huit de l'hégire (1348 de J. C.), y a vu et connu le fils de Caïcaldy. Celui-ci correspondait encore avec Assafady dans l'année sept cent cinquante-trois de l'hégire (1352 de J. C.). On lit en effet sous cette date, dans le recueil des correspondances d'Assafady 1, une épître de Khalîl, en vers et en prose rimée, ainsi que la réponse analogue d'Assafady. Hâdji Khalfah 2, qui cite Khalîl, fixe la date de sa mort à l'année sept cent soixante et une de l'hégire (1359 de J. C.). Enfin, Aboû'l Mehâcin, dans son Dictionnaire

المراجع المراجع المادي والمراجع المراجع المرا

Dictionnaire bibliographique et encyclopédique (édition de M. G. Fluegel, t. 1, p. 312).

biographique 1, consacre aussi une courte notice à Khalîl, fils de Caïcaldy, et nous apprend qu'il mournt à Jérusalem dans le mois de moharram de l'année sept cent soixante et une de l'hégire (décembre 1359 de J. C.). Il fait cependant observer qu'Alesnaouy (sans doute dans son Histoire des docteurs châfi'ites) prétend que ce fut dans le mois de moharram de l'année sept cent soixante de l'hégire (décembre 1358 de J. C.), et conclut en disant que Dieu sait le mieux quelle est la vérité 2.

Je publie le texte de cette notice, car il contient :

1° un bon nombre de titres d'ouvrages, que l'on n'est jamais sûr de bien traduire quand on n'a pas les livres mêmes sous les yeux, la bizarrerie des Orientaux étant extrême à ce sujet; 2° des vers qui offrent assez d'intérêt, et 3° des fragments en prose rimée, avec des métaphores, des hyperboles et des jeux de mots, très-difficiles à rendre dans la version française. J'ai fait mon possible pour être dans celle-ci clair et exact; j'ai aussi ajouté quelques explications en note. Pourtant, je suis convaincu que le texte arabe sera, non-seulement utile, mais même nécessaire, aux personnes qui voudront se rendre entièrement compte des matières que renferme le présent travail.

TEXTE.

خَليلُ بنُ كَيْكُلُدِي

الشيخ الامام العلّامة للحافظ المحدّث الفقية الأصول الاديب صلاح الدين ابن العَلاّئيّ الدمشقّ الشافع وُلد في احد الربيعُيْنِ سنة اربع وتسعين وستّ ماية اوّل سماعة محيم مُسلم سنة ثلاث وسبع ماية على الشيخ شرن

المنهل الصافى والمستوفى بعن الوافى المستوفى بعن الوافى السيوني بعن الوافى السيوني المستوفى بعن الوافى المستوفى بعن الوافى السيوني (Manuscrit de la Bibliothèque impériale, anc. fonds ar. n° 749, t. III).

الدين الغراري خطيب دمشق عن المشآمِّ الاربعة عشر وفيها كمل عليه ختم القرآن العظم ثم انه سمع البخاري على ابن مُشرن سنة اربع وفيها ابت ها بقرآءة العربية وغيرها على الشيخ نجم الدين القعفارى والغقد والفرآئض على الشيخ زكّ الدين زكري ثم الله جدّ في طلب الديث سنة عشر وسبع ماية وقرأ بنفسه على القاضى تقي الدين سلمان للنبلي الكثير وعلى الي بكربن عبد الدآثمر وعيسى المُطعم واسماعيل بن مكتوم وعبد الاحد بن تجيّة والقاسم بن عساكر وابن عنه اسماعيل وهذه الطبقة ومن بعدها وشيوخه بالسماع نحو سبع ماينة شيخ ومن مسموعاته الكتب الستة وغالب دواوين للحديث وقد علق دلك في تُجلَّد سمَّاة أَثارة الغوآئد الجموعة في الإشارة الى الغرآئد المسموعة ، ومن تصانيغه ايضًا ، كتاب النفحات العُدسية في مجلَّد كبير يشمّل على تغسير آيات وشرح احاديث ذكرة مُواعيد حفظًا بالمجد الاقصى، وكتاب الاربعين في اعمال المُتقين في ستّة واربعين جُرْءًا، وكتاب تحفة الرآئض بعلوم آيات الفرآئض، وبرهان التيسير في عُنُوان التغسير، وإحكام العُنُوان لأحكام القرآن، ونُرهة السَّغُرة في تغسير خُواتم سُورة البقرة ، والمُباحات المُعتارة ى تغسير آية الدِية واللَّقَارة، ونظم الغرآئد لما تضمنه

حديث ذي اليدين مِن الغوآئد ، وتحقيق المراد في ان النهي يقتضي الغساد، وتفصيل الاجال في تعارض الاقوال والافعال ، وتحقيق الللام ف نية الصيام ، وشفاء المسترشدين في اختلان الجتهدين، ورفع الاشتباه عن احكام الأكراة، وغير ذلك ، ومن تصانيفه عمّا لم يتمّ الى يومدد كتاب نهاية الاحْكام لدراية الدكام، كنتاب الاربعين الكبرى يقع كُلُّ حديث منها بطرقة الكلام عليم ف تُعِلُّه ، وله التعليقات الاربع ، اللَّجرى ، والوسطى ، والصُّغرى ، والمصريَّة ، ف اثنى عشر بحلدًا ، ومن الاجرآء للديثية ما يطول ذكره ، وخرج للقاضى تتى الدين وجاعة من الشيوخ وكان اولاً يُعافي النُّنْديَّة ثم انَّه في سنة عنس عشرة وسبع ماية عاود الاستغال بالغقه والأصولين وغير ذلك لحفظ التنبيه ومُختصرُ ابن الحاجب ومُعَدَّمُ تَيْه في الخصو والتصريف ولُبابُ الاربعين في اصول الدين لسراج الديس الأرموق وكتاب الاثمام في الاحكام وعلَّق عليه حواشي ثم انه رحل صبة الشيع كال الدين ابن الرَّمْلُكانيَّ الى زيارة العُدس سنة سبع عشرة وسمع من زيلب ابنة سكن (١) وغيرها ولازم ألشيخ كمال الدين المذكور سغرًا وحضرًا وعلَّق عنه

ا Ici le manuscrit porte کی ; mais plus loin, dans la notice de ; بمکن ; on lit مکرئ.

كثيرًا وج معم سنة عشرين وسبع ماية وسمع عكة من الشيخ رضى الديس الطبري ولازم القرآءة على الشيخ برهان الدين الغراري ي الغقم والاصول مُدّة سنين وخرج له مشيخة وغيرها ووكى تدريس للحديث بالناصرية سنة عُمان عشرة وسبع ماية عم انه درس بالأسدية سنة ثلاث وعشرين وسبع ماية وافتى بأذن الشيخ كال الديس ابن الرملكاني وتاضى العُضاة سفة اربع وعشرين وسبع ماية فقم درس محلقة صاحب حص سنة ثمان وعشريس وسبع ماية ثم انتقل الى تدريس المدرسة الصلاحية بالتُحس سغة احدى وثلاثين وسبع ماينة واتام بذالى يومئذ وتولى مشيخة دار الحديث السيغية بالغدس اجمعت به غير مرّة بدمشق والقدس والقاهرة واخذت من فوآئدة في كلُّ علم وقل أن رايت مشاد في تحقيق ما يقوله وتدقيقه ونقلت من خطّه له خطبة انشأها لدرس دار الديث محلقة صاحب حض وفي الحمد الله الدي رضع مُنْن العِلمَاء وجعل لهم من لدنه سندا وابعًى حديثهم للسن على الإملاء ابدأا وامدهم بمعابعات كرمه المشهور فوصل ما كان مقطوعًا واعرَّ مَن كان مُغردًا و حي صعيف قلوبهم من الاصطراب حتى غدت تابيتة الافكار وعدل مُوازين نظرهم حين رجحت بغضلهم البين بشواهد

الاعتبار وانجر لهم من صادق وعدة علو تدرهم المرفنوع واطاب بالسنة الاقلام وافواه الكابر مشافة ثنآئهم المسموع وجعل شرفهم موقوفاً عليهم وشرن من عداهم مِنْ جَلَة المُوْنِوع احِده على حديث نعمد الحسن المُتصل المُسلسل وتواتر مِنْنَه التي يُدْفَع بها تعدلَسُ كلِّ امر مُعْضل ومُزيد كرمه الذي عمَّ الكُثَّمَلف والمُؤتلف فلا ينقطع ولا يُوقَف على أن يُعلِّد واشهد أن لا إله إلَّا الله وحده لا شريك له شهادة أتخذها لمنتنى الخير منعجا وآنسُ بها يومَ أُمُّسِي في جانب اللحد غريباً وفي طَيّ الاكفان مُدرجًا واشهد ان محدًا عبدة ورسولد افعيمُ من جآء عن ربّه مُرسلًا وانععُ من خاطب بوحيه حتى امسى جانبُ الشِّرُك متروكًا مُهْكُلًا الذي ربي قلوب الاعداء وجسومهم بالتجريح وطاعن بالعوالي حنتي استقام وقوى متى الدين العصيم صلى الله عليه وعلى آله واعمابه الذين ابادوا المنتكر واربى على المتفق والمفترق سنا عجدهم الاكبر صلاةً معتبرة الايراد دالةً على انهم ف فضل الدنيا والآخِرة نعمُ السادَّةُ الافراد وكتب الى من القدس الشريف فكتبتُ للواب اليه عن ذلك، (طويل)

اتاني كتابُ ما ظفرتُ بندِّهِ لان نسيمُ الروض طاب بندِّهِ وحَدَّ فعلم عددٍ وحَدَّ فعلم عددٍ وحداً فعلم عددٍ وحداً

واهدى الى قلبى هُدُوًا فقدتُهُ واطغاً من جُعْر الحشا حَرَّ وقدهِ وما كنتُ ارجو والحُشا تَلِغَتْ ظِمًا على بُحْل دهرى ان افورَ بورْدِهِ فقبّلتُ من شوق شفاهُ سُطورة شفاهًا فروَّى غُلّنى طِيبُ بردِهِ وبِتُ أُناق فيه إخلاص باطنى واتلُو لِما قد ضَمَّ سُورةَ حِدِهِ إِنْ قلتُ رَوْثِي كان في ذا تحاسِنَ سُوى ما لروض الحُرْنُ مِنْ نَحْ وَرَّدِهِ وَان قلتُ أَفَّ وَلا هذا بات به كلَّ نجم حلّ في أَوْج سعدِهِ بعثتَ به جبرًا لكسر اصابنى وما كلَّ مولى يشتهى جبر عبده وحققتُ انَّ الوُدَ منك مُوكَدُ جرى الله مولى يشتهى جبر عبدهِ وحققتُ انَّ الوُدَ منك مُوكَدُ جرى الله مولى يشتهى جبر عبدهِ اقت على عَهْدِ الصَغاء ولم تَحُنْ ومثلك مَن يرى مواثيق عهدهِ جغانى اخلاى الذينَ أَلغتهم وانت خليلً سَرَّى حفظ وُدِّهِ اليك صلاح الدين اهدى على النوى شَعِدة مِرة مِردُهِ الله عَنْ يرى الله عَنْ عنق صدرًا لبُعْد هِ عانْ كان يلقاك النسمُ مُعَنْبَرًا فانَ سلامى فيه فَاسمَعْ بردِّهِ المَاسَعُ بردِّةِ الله عَنْ يلتى فيه فَاسمَعْ بردِّة عانْ كان يلقاك النسمُ مُعَنْبَرًا فانَ سلامى فيه فَاسمَعْ بردِّة عانْ كُان يلقاك النسمُ مُعَنْبَرًا فانَ سلامى فيه فَاسمَعْ بردِّة عانْ كُان يلقاك النسمُ مُعَنْبَرًا فانَ سلامى فيه فَاسمَعْ بردِّة في أَنْ كان يلقاك النسمُ مُعَنْبَرًا فانَ سلامى فيه فَاسمَعْ بردِّة في أَنْ كُان يلقاك النسمُ مُعَنْبَرًا فانَ سلامى فيه فَاسمَعْ بردِّة

وكتبتُ اليه وقد ورد من القدس الشريف الى دمشقَ سنة تسع وثلاثين وسبع ماية ، (وافر)

اتيتُ الى دمشقَ وقد تُشكَّتُ اليك لطول بُعْدِ وانتراحِ وكانتُ بُعْدُ بُعْدك في نساد وجثتُ لها نفازتُ (١) بالصلاحِ

وقد اجاز لى كلما بجوز له تسميعه ويكتب في الاستدعاء بيتا مُغردًا حسنا وهو، (طويل)

Le manuscrit porte وقد فازت; le sens est le même, mais la mesure du vers serait altérée.

اجازهُمُ الْمُسْتُولُ فيه بشَرْطه خليلُ بنُ كَيْكُلْدِي العَلَائُيُّ كَاتِبُهُ وهو مثل ما أكتبُ انا ايطاء (مُنْسَرِح)

اجازُ للسآئلين ما سَأْلُوا فيهِ خليلُ بنُ إِيبَكَ الصغدي

وكتبت له عدة تواقيع بتدريس المدرسة الصلاحية بالعُدس الشريف منها ما كتبتُه لد عن السلطان الملك الصالح اسماعيال بن الملك الناصر في سنة خس واربعين وسبع ماية لماكنت بالقاهرة ولم تحضرني نسخته عند تعليق هذه الترجمة ومنها أول توقيع كتبته لد بدمشق سنة احدى وثلاثين وسبع ماية وهو رسم بالامر العالى لا زالت اوامرُهُ المُطاعةُ تهدى الى الاماكن الشريفة صلاحًا وترفع قدرُ مَن اذا خطا ي طلب العلم الشريف تنصع له الملائكة جناحًا أن يرتب (١) التجلس السائ الفلاق مُدرّسًا بالمدرسة الصلاحيّة بالعُدس الشريف اثاب اللهُ واتغُها لما إتصف به من العلوم التي اتقنها حفظًا وطرز بايرادها الحافل فراقت في العلوب معنى وفي الأسماع لغظا فهو للبرُ الذي يغوق الحرّ بغُزارة (٥) صُوادّة والعالمُ الذي اصبَح دُمُ الشهدآء بازآء مداده إن نقلَ حُكًّا فيا

Wantenstill pint

¹ Le manuscrit porte بتب (sic.).

² Le manuscrit porte أو

المُسْرَنَّ إِلَّا قَطْرة مِنْ هُتَّانِدِ (١) او رحَّ قولًا فا ابن سُرَّج اذا جاراة مِنْ خيل ميدانه او ناظر خصمًا فيا ابن الخطيب من يُعَدُّ من اقرائه أو استدلَّ عُحتجًا شا يقطع السيف إِلَّا بِدَلِيلِهِ وَبُرِهَانِهِ فَالْمَاوَرُدِيُّ حَاوِي مُفَاقِبِهِ وَذِكْرِهِ وَابُو اتحاق صاحبُ التنبيه على رفعة تحلَّم وقدرة قد الحُدُتُ به وُجوهُ الاحماب سافِرةً عن النسن البارع والمنظر الجميل وامست طُرُقُ المذهب بدرسة (٥) واتحة الامارة راجة الدليل ولذلك ندب لنشر العلم الشريف بذلك القطر لجليل واستحق لغضاء الاقصى أن تكون حضرة القدس معامَ للخليل فليُورد من فضله الباهِر هناك ما يحيى مذهب ابن إدريس بدرسه وينشر ميت العلم حتى يكون رُوحًا في قدسه وليتعهد الطلبة بالحفظ والبحث فانسها للعلم كالجناحين وليقف عند ما شرطه الواقف اثابه اللهُ المِنْةُ فَا يَعْسَدُ امْرُ وقع بين صلاحَيْن وتقوى الله عرَّ وجلَّ زينةُ العلم فليجعلها طرازُ لُبْسِم وجُهال العلم فليدخرها لغدة الذي يُرْن ف الخيرعلى امسه واللهُ تعالى يُزيده فضلاً الى فضاه وينشر بد اعلام العلم التي تخفق على روس اهله عنه وكرمه إن شأة الله تعالى،

(Ms. de la Bibl. imp. suppl. ar. nº 706.)

Pent-être faudrait-il ici aller?

Le manuscrit porte

TRADUCTION.

KHALÎL, FILS DE CAÏCALDY.

C'est le docteur, le chef très-savant, qui sait tout le Koran par cœur, le traditionnaire, le jurisconsulte, s'étant occupé des principes fondamentaux de l'islamisme, Salâh eddîn, fils d'Al'alây, le Damasquin, le châfi'ite. Il est né dans l'un des deux mois de rabi', de l'an six cent quatre-vingt-quatorze de l'hégire 1. Le premier ouvrage qu'il a entendu expliquer ce fut le Sahih, de Moslim, dans l'année sept cent trois de l'hégire (1303-1304 de J. C.), par le docteur Cheref eddîn Alfézâry, ou de la tribu de Fézârah, prédicateur à Damas, qui avait connu et suivi sur ce livre les explications de quatorze docteurs 2. Dans cette même année, Alfézâry fit à Khalîl la lecture complète de tout le Korân magnifique. Ensuite Khalîl entendit expliquer le Bokhâry (ou le Sahîh de cet auteur) par Ibn Mochrif, dans l'année sept cent quatre de l'hégire (1304-1305 de J. C.). A cette époque, il commença à étudier la langue arabe, etc., sous la direction du cheikh Nadjm eddîn Alkahfazy, la jurisprudence et les préceptes d'obligation divine, sous celle du cheikh Zéky eddin Zacharie. Plus tard, dans l'année sept cent dix de l'hégire (1310-1311 de J. C.), il s'occupa avec

En d'autres termes, dans le troisième ou le quatrième mois de ladite année. Ceci correspond à février ou mars 1295 après J. C.

³ Probablement, en remontant jusqu'à l'auteur même de l'ouvrage.

zèle de l'étude des traditions. Il lut lui-même le Kéthîr (ou le recueil de cet auteur), en présence du juge Taky eddîn Soleimân Alhanbaly. Il le lut aussi devant Aboû Becr, fils d'Abd Addâim; 'Îça Almotha'im; Ismâ'îl, fils de Mactoûm; 'Abdalahad, fils de Taïmiyyah; Kâcim, fils d'Açâkir; et devant son cousin Ismâ'îl. Ainsi Khalîl a étudié sous toute cette classe de savants, et sous celle qui leur a succédé; il a entendu environ sept cents docteurs ou cheïkhs. Parmi les ouvrages dont il a entendu l'explication, il y a les Six Livres¹, et la plupart des recueils de traditions. Khalîl a consigné tous ces détails dans un volume qu'il a intitulé: Relation des avantages réunis, indiquant les choses précieuses et uniques qui ent été entendues.

Khalil est aussi l'auteur des ouvrages qui sui-

vent:

1° Le Livre des souffles du vent (ou des émanations embaumées, ou des dons) de Jérusalem. — C'est un gros volume, qui renferme des explications sur plusieurs versets du Korân, et un commentaire sur des traditions. L'auteur y rappelle des promesses, pour être conservées et apprises par cœur dans la mosquée alaksa, ou temple de Jérusalem,

2° Le Livre des quarante traditions, touchant les actes de ceux qui craignent Dieu. — Il est divisé en

quarante-six parties ou tomes.

¹ Ce sont sans doute les deux Sahih du Bokhâry et de Moslim, le Mouattha de Mâlic, le Djâmi du Tirmidhy, les deux Sonan d'Aboû Dâoud et du Néçây. (Cf. Hâdji Khalfah, Dictionnaire bibliographique et encyclopédique, édition de M. G. Fluegel, t. III, p. 32.)

3° Le Livre offert en présent à l'instituteur, ou à celui qui exerce les autres dans la connaissance des versets du Korân, lesquels exposent les préceptes d'obligation divine.

4° La Preuve évidente du succès, dans le titre

de l'interprétation.

5° Le Ferme arrangement du titre du livre, au

sujet des préceptes du Korân.

- 6° L'Agrément des scribes, au sujet de l'explication des sceaux (ou des conclusions) de la soûrah de la Vache 1.
- 7° Les Choses permises et choisies, touchant l'interprétation du verset du Korân sur le prix du sang et sur l'expiation ².

8° La Rangée de perles, à propos des avantages

que renferme la tradition de l'Ambidextre.

- 9° La Vérification de la volonté, ou de la pensée, sur cela que la défense, ou la prohibition, engendre le désordre.
- 10° Le Détail du résumé dans l'antagonisme des paroles et des actions.

11° La Confirmation du discours, au sujet de

l'intention du jeûne.

bonne voie, à propos du dissentiment qui existe entre les hommes, lesquels se sont occupés avec zèle des matières religieuses.

13º La Dissipation de l'obscurité, touchant les

¹ Chapitre deuxième du Korân. Cf. aussi le verset 6.

² Cf. Korán IV. 94.

décisions juridiques prononcées par force, ou les lois de la coaction.

Nous passons sous silence d'autres livres du même auteur. Parmi les ouvrages qu'il n'a pas encore achevés dans ce moment-ci, nous nommerons :

1° Le Livre de l'extrême limite de l'arrangement solide, traitant de la connaissance des préceptes, ou des lois.

2° Le Livre des quarante traditions principales.— Chacune de celles-ci est citée dans l'ordre du discours qui la concerne, où elle a une section à part. L'ouvrage est en un seul tome.

3° Quatre commentaires ou scolies au volume précédent, savoir : 1° la plus grande ; 2° la moyenne ; 3° la plus petite ; 4° la scolie égyptienne , ou rédigée au Caire. — Le tout en douze tomes.

Il serait trop long d'énumérer tous les volumes qui ont trait aux traditions et dont Khalîl est l'auteur.

Le fils de Caïcaldy a été instruit dans les belleslettres, etc. par le juge Taky eddîn et par plusieurs autres docteurs. Il voulait d'abord suivre la carrière militaire; mais dans l'année sept cent quinze de l'hégire (1315-1316 de J. C.), il s'occupa de nouveau et sérieusement de la jurisprudence, des deux genres de principes fondamentaux de l'islamisme¹, etc. Il ap-

الأصولان ألا Ce duel, formé du pluriel الأصولان, signifie les principes fondamentaux de la théologie dogmatique et ceux de la jurisprudence canonique. En d'autres termes, les اصول الدين et les اصول الدين (Cf. Hâdji Khalfah, Dictionnaire, etc. édition citée, t. I, p. 331 et suiv.)

prit par cœur le Tenbîh 1, ou avertissement; le Mokhtassar 2, ou abrégé d'Ibn Alhâdjib, ainsi que ses deux Préfaces 3, ou prolégomènes sur la grammaire, les règles de la déclinaison et de la conjugaison. Khalîl apprit aussi par cœur les deux ouvrages suivants : 1° La Quintessence des quarante traditions sur les principes fondamentaux de la théologie dogmatique, par Sirâdj eddîn Alormaouy (ou originaire de la ville d'Ormiyah, dans l'Âdherbaïdjân); 2° Le Livre de la connaissance, ou de l'ensemble des décisions juridiques. — Il a ajouté des notes marginales à ce dernier livre.

L'année sept cent dix-sept de l'hégire (1317 de J. G.), Khalîl partit de Damas avec le cheïkh Camâl eddîn, Ibn Azzamlécâny , pour visiter la ville de Jérusalem. A cette occasion, il étudia sous Zaïnab, fille de Sacan (ou Chacar), etc. Il fut assidu près dudit cheïkh Camâl eddîn, tant en voyage que dans les temps de repos, de vie sédentaire, et il écrivit beaucoup de commentaires d'après ce cheïkh. L'an

⁴ Cf. sur ce personnage Ibn Batoutah, Voyages, texte arabe publié et traduit par C. Defrémery et le D' B. R. Sanguinetti, t. I,

p. 156 et suiv.

Il existe plus d'un livre qui porte ce titre; mais il est ici question, sans doute, de l'ouvrage célèbre d'Aboû Ishâk, de Chiràz, traitant de la jurisprudence musulmane.

² C'est l'abrégé du livre d'Alâmidy sur les décisions juridiques.

Il s'agit du livre de grammaire arabe bien connu sous le nom de l'all de l'Alcáfiyah, ou la grammaire complète. Son auteur est mort dans le dixième mois de l'année 646 de l'hégire (1249 de J. C.). (Gf. Aboû'l Fédá Annales muslemici, édition de Reiske et Adler, t. IV, p. 496-497, etc.)

sept cent vingt de l'hégire (1320 de J. C.), Khalîl fit le pèlerinage de la Mecque, en compagnie d'Ibn Azzamlécâny, et il entendit dans cette ville les leçons du docteur Radhy eddîn Atthabary, ou originaire du Thabaristân. Il lut pendant plusieurs années de suite des ouvrages sur la jurisprudence musulmane et sur les principes fondamentaux de la théologie dogmatique, en présence du docteur Borhân eddin Alfèzâry, qui le nomma cheikh, etc.

A son tour, et dans l'année sept cent dix-huit de l'hégire (1318 de J. C.), le fils de Caïcaldy fut chargé de l'enseignement du Hadith, ou des traditions, dans l'école appelée Annâciriyyah; puis dans l'année sept cent vingt-trois de la même hégire (1323 de J. C.), il professa dans le collège, ou école nommée Alaçadiyyah. L'année sept cent vingt-quatre de l'hégire (1324 de J. C.), il prononça des réponses juridiques, avec la permission du docteur Camâl eddîn Ibn Azzamlécâny, et du kâdhi des kâdhis ou grand juge. L'an sept cent vingt-huit de l'hégire (1328 de J. C.), il lut et professa dans l'assemblée du seigneur de Hims ou Émèse. - Ensuite dans l'année sept cent trente et une de l'hégire (1331 de J. C.), il se tendit à Jérusalem, comme professeur de l'école dite Assaláhiyyah. Depuis lors, et jusqu'à ce moment-ci, Khalîl a toujours habité cette ville. Il fut investi de la dignité de supérieur de l'école, ou académie des traditions, nommée Assaifryah, dans cette noble cité de Jérusalem. Pour ma part, j'ai fréquenté beaucoup ce savant, soit à Damas, soit à Jérusalem, soit au Caire; j'ai tiré parti de ses nobles prérogatives et des avantages nombreux qu'il offre dans toutes les sciences. J'ai connu peu d'hômmes qui puissent soutenir la comparaison avec lui, pour l'exactitude, la véracité et la précision dans tout ce qu'il avance.

J'ai copié, de la propre écriture de Khalîl, la harangue, ou sermon suivant, qu'il a prononcée en ouvrant son cours dans l'école des traditions, en présence de l'assemblée du seigneur d'Émèse:

« Gloire à Dieu, qui a élevé bien haut le dos des savants et qui leur a préparé un soutien auprès de lui; qui a fait durer toujours leurs belles paroles, au moyen de la dictée; qui les a aidés des suites de sa munificence célèbre; qui a réuni de la sorte ce qui était séparé et rendu puissant celui qui était isolé!

« C'est Dieu qui a protégé contre le trouble le côté faible des intelligences des savants, jusqu'à ce qu'elles fussent devenues fermes dans leurs pensées; c'est lui qui, par les règles de l'expérience, a mis en équilibre, ou a redressé, les balances de leur réflexion, quand elles penchaient, à cause d'un mérite éclatant. Il a fait obtenir aux savants, ainsi qu'il le leur avait sincèrement promis, une dignité très-élevée; il a rendu agréables les éloges brillants et sublimes que l'on entend prononcer à leur égard, par les langues des kalams, ou roseaux pour écrire, et par les bouches des encriers; il a voulu que leur noblesse fût attachée à eux d'une manière insépa-

rable, tandis que celle des autres hommes est pré-

caire ou supposée.

"Or, je loue Dieu au sujet du précieux récit de ses bienfaits, parvenu jusqu'à nous successivement et sans interruption; au sujet de la notoriété de ses grâces, par lesquelles est repoussé ce qu'il y a d'obscur et de caché dans les choses difficiles; au sujet de l'excès de sa générosité, laquelle recouvre celui qui est en dissentiment avec les autres, comme celui qui est d'accord avec eux. Elle ne discontinue pas, ne souffre point de pause; elle abreuve sans cesse et produit toujours son effet.

«J'atteste qu'il n'y a pas d'autre dieu qu'Allâh, qu'il est unique, sans associés. Cette confession doit me servir de conduite dans la voie du bien et du salut; elle sera ma compagnie le jour où je me trouverai comme étranger au bord du tombeau, enveloppé dans les plis du linceul. J'atteste que Mahomet est le serviteur et l'envoyé de Dieu; qu'il est le plus éloquent de tous ceux qui ont été expédiés, comme ambassadeurs, de la part de leur seigneur; qu'il est le plus sincère de tous ceux qui ont parlé d'après l'inspiration de Dieu. De sorte que le parti des polythéistes a été délaissé et abandonné. C'est Mahomet qui a criblé de blessures les cœurs et les corps de ses ennemis; qui a percé ces derniers avec les lances, jusqu'à ce que le dos de la vraie religion fût ferme et solide.

« Que la bénédiction de Dieu soit sur Mahomet, sur sa famille, sur ses compagnons, qui ont détruit l'iniquité; dont la splendeur de l'immense gloire a brillé de plus en plus sur les hommes confédérés, comme sur les individus séparés et isolés! Que cette bénédiction serve d'exemple admirable, et montre que ces grands personnages sont couverts de mérite dans ce monde-ci et dans l'autre! Quels Seigneurs incomparables!»

Une fois Khalîl m'a écrit de la noble Jérusalem, et je lui ai répondu ainsi qu'il suit:

(Vers.) Un écrit m'est parvenu; mais je n'ai pas pu m'emparer de son parfum; car le zéphyr du jardin a été embaumé d'une odeur pareille à la sienne.

Je l'ai tenu avec moi; il a réjoui mes yeux et mes oreilles par des expressions plus belles que les perles dans les rangées de leurs colliers.

Il a donné à mon cœur une tranquillité qu'il avait perdue; il a éteint l'incendie des charbons ardents qui dévoraient mes entrailles.

Je n'avais pas espéré, dussent mes viscères périr de soif, avoir le bonheur de m'abreuver de cette épître, tant est grande l'avarice de mon sort!

Or, par suite de l'excès de ma passion, je baisai avec mes lèvres les bords, ou les lèvres de ses lignes. L'agrément de sa fraîcheur a étanché mon ardente soif.

J'ai passé la nuit à m'entretenir en secret de cet écrit, avec la partie sincère et intime de ma personne; à lire, à méditer, en raison de son contenu, la soûrah, ou chapitre, de sa louange.

Si je disais: « C'est un parterre de fleurs », il y aurait beaucoup de vrai dans cette expression. Seulement, on ne s'attriste point lorsque les roses du jardin exhalent leur odeur.

Si je disais : «C'est un horizon », ce ne serait pas encore

assez. Il faudrait ajouter que, dans cet horizon, chaque astre est toujours dans l'apogée de son bonheur.

Tu as envoyé cette épître, pour consolider la fracture qui m'était survenue; mais tous les maîtres ne souhaitent pas la guérison de leurs esclaves.

Je me suis ainsi assuré que l'affection est bien ferme de ta part. Que Dieu récompense notre maître, à cause de la bonté

de son dessein!

Tu as tenu la promesse de l'amitié sincère et tu n'as pas trompé. Tes pareils sont les hommes qui observent toutes les conditions de leurs engagements.

Mes amis, ceux que je fréquentais m'ont offensé; mais tu es un ami ', et la conservation de tes tendres sentiments me

remplit de joie.

A toi, Salâh eddîn, j'envoie de loin les salutations d'une personne qui t'aime, et qui est affligée d'être séparée de toi.

Si le zéphyr, parfumé d'ambre gris, vient à te rencontrer, il est porteur de mon salut. Or, sois assez généreux pour le renvoyer, pour le rendre.

Jécrivis aussi à Khalil ce qui suit, à l'occasion de son arrivée à Damas, lorsqu'il venait de la noble Jérusalem. C'était dans l'année sept cent trente-neuf de l'hégire (1338 ou 1339 de J. C.):

(Vers). Tu es venu à Damas; déjà cette ville se plaignait à toi, au sujet de la grande distance, et de ton absence prolongée.

Après ton départ, la cité était dans le trouble; tu y es arrivé, et elle a recouvré la tranquillité ou le bien?.

خليل , Khalil; c'est aussi le nom propre de Salàh eddin, fils de Caïcaldy.

العالح ؛ c'est peut être aussi une sorte d'allusion au titre honorifique de Khalil, fils de Caïcaldy, qui était Salah eddin. Salâh eddîn m'a donné la permission d'enseigner tout ce qu'il peut expliquer. Il écrit d'ordinaire sur la demande un joli vers isolé que voici :

Khalil, fils de Caïcaldy, Al'aláy, qui a tracé ce distique, a permis aux postulants ce qu'ils demandent, et avec la condition stipulée.

Ce vers est analogue au suivant, que j'ai l'habitude d'écrire moi-même, en pareille circonstance :

Khalil, fils d'Îbec Assafady, accorde aux postulants ce qu'ils demandent dans leur pétition.

Jai écrit à Khalîl un certain nombre de lettres patentes qui lui étaient adressées au sujet de son enseignement dans l'école appelée Assaláhiyyah, ou fondée par Saladin, dans la noble cité de Jérusa-lem. Parmi celles-ci figurent les dépêches que je lui ai envoyées de la part du sultan Almalic Assâlih, Ismà'îl, fils d'Almalic Annâcir¹, dans l'année sept cent quarante-cinq de l'hégire (1344 de J. C.). J'étais alors au Caire, et je n'avais pas encore reçu de Khalîl son écrit ou sa note, au moment de la rédaction de cette biographie. Les premières lettres patentes que j'ai eu occasion de lui écrire, ce fut à Damas, dans l'année sept cent trente et une de l'hégire (1330 ou 1331 de J. C.); les voici :

« Un ordre auguste prescrit (puissent les commandements toujours obéis de notre souverain arriver

¹ Ce sultan régna en Égypte depuis l'année 743 de l'hégire (1342 de J. C.) jusqu'à l'année 745 de la même hégire (1344 de J. C.).

sans cesse en paix dans les nobles lieux, élever la dignité de quiconque, ayant marché à la recherche de la science sublime, a reçu des ailes de la part des anges!), cet ordre auguste prescrit qu'il (Khalîl) fixe et consolide une telle réunion illustre (sic), comme professeur de l'école dite Assalâhiyyah, dans la noble Jérusalem (que Dieu récompense le fondateur de cette école!), à cause du mérite dont il est doué de savoir si bien par cœur plusieurs sciences, d'orner et d'embellir les assemblées par l'exposition de ces mêmes sciences. De sorte que le sens en devient clair pour les intelligences et les paroles en sont agréables pour les oreilles,

"C'est le maître 1 qui surpasse la mer par l'abondance de ses matières; c'est le savant, dont l'encre se trouve vis-à-vis le sang brillant des martyrs 2. Lorsqu'il cite une loi, un arrêt, Almozany 3 n'est qu'une simple goutte de sa pluie durable; lorsqu'il

[.] Ce mot signifie «scribe, docteur, maître »; de plus «en-

² Cela veut dire peut-être que l'efficacité du sang répandu par les martyrs, pour la défense de la religion musulmane, n'est pas supérieure à celle de l'encre que ce savant emploie dans le même but. Ou bien que la quantité de l'encre est égale à celle du sang. Au reste, parmi les traditions appelées authentiques par les musulmans, il y a celle-ci : « L'encre des docteurs et le sang des martyrs sont d'un prix égal».

³ Il s'agit sans doute ici de l'illustre imam châfi'ite dont le nom était Abou Ibrahim, Isma'il, fils de Iahia, etc., Almozany, ou de la tribu de Mozanah, fille de Kelb. Il était disciple d'Acchâfi'y, et sa mort eut lieu en Égypte dans l'année 264 de l'hégire (878 de J.C.). (Cf. Ibn Khallican, Dictionnaire biographique, édition de M. de Slane, p. 104 du texte arabe, et t. I, p. 200 de la traduction an-

veut faire triompher une opinion, Ibn Soraidj 1, s'il court avec lui, n'est pas un de ces chevaux qu'il faut pour son hippodrome. Quand il discute avec un adversaire, Ibn Alkhathîb 2 lui-même ne peut point être regardé comme un de ses pairs ou de ses dignes émules; quand il met en avant des preuves, le glaive ne coupe que par ses arguments et par ses démonstrations. Or, Almâouardy est celui qui rassemble ses vertus et sa renommée 3. Aboû Ishâk est l'auteur de l'avertissement sur l'éminence de sa place et de sa dignité 4. Les visages des compagnons (de Mahomet) ont, par son moyen, montré l'éclat d'une beauté admirable et d'un charmant aspect.

glaise). Almozany, à la lettre, pourrait signifier «ce qui provient

d'un petit nuage, petite pluie, etc. »

C'est Aboul' Abbas Ahmed, fils d'Omar, tils de Soraidj, le fameux docteur châffite, mort à Bagdad dans l'année 306 de l'hégire (918 de J.C.). (Cf. Ibn Khallican, ouvrage et édition cités, p. 24 du texte arabe, et t. I. p. 46, de la version anglaise). Ibn Soraidj veut dire, mot à mot, « le fils de la petite selle. »

² Ces mots signifient « le fils du prédicateur. » C'est là le surnom du célèbre docteur châfi'ite, Fakhr eddin, Mohammed, fils d'Omar Arràry, mort dans l'année 606 de l'hégire (1210 de J. C.). (Cf. Ibn Khallican, édition citée, p. 664 du texte arabe, et t. II, p. 652, de la traduction anglaise.)

On fait ici allusion à un des ouvrages d'Almâouardy, dont le titre est précisément Hâoui, ou «ce qui contient, recueil, etc.» Cet auteur est mort l'an 450 de l'hégire (1058

de J. C.).

sur les mots; car Aboû Islâk de Ghîrâz a écrit en effet un livre intitulé Tenbih, ou avertissement. Il est mort dans l'année 476 de l'hégire (1083 de J. C.). Les voies de la vraie doctrine ont acquis, par ses leçons, des marques évidentes et des signes prépondérants.

« Pour tous ces motifs, il a été appelé à propager la noble science dans cette contrée illustre, et il est digne assurément, à cause de son très-vaste mérite, que la sainte cité de Jérusalem soit le lieu de séjour d'Alkhalîl 1. Qu'il y répande donc par ses qualités brillantes, par son enseignement, et tant qu'il vivra, la doctrine d'Ibn Idrîs²; qu'il v ressuscite le cadavre de la science, jusqu'à ce qu'elle soit un esprit dans son sanctuaire; qu'il exerce les disciples à apprendre les leçons par cœur et à se livrer aux recherches, puisque l'une et l'autre de ces occupations sont comme les deux ailes de la science; enfin, qu'il observe exactement toutes les conditions prescrites par le fondateur de l'école (puisse Dieu lui donner pour récompense le paradis!). Ce qui se passe entre deux hommes vertueux3 n'est pas sujet au trouble ni au désordre.

«La crainte du Dieu puissant et glorieux est l'or-

ا مقام الخليل; littéralement «la station de l'ami, ou de l'ami de Dieu».

² C'est sans doute l'illustre imam Aboû 'Abd Allâh Mohammed, fils d'Idris, etc., le chef renommé des châfi'ite, et qui est mort en Égypte l'an 204 de l'hégire (820 de J. C.). (Cf. Ibn Khallican, ouvrage cité, p. 626 du texte arabe, et t. II, p. 569 de la traduction anglaise).

رفع بين صلاحين . Ceci fait probablement allusion au titre de Salâh eddin, qui était commun à Khalil, et au fondateur de l'école, dont il vient d'être parlé. Salâh eddin était aussi le titre honorifique de l'auteur, Assafady.

nement de la science. Par conséquent, que la piété soit la broderie de ses vêtements (de Khalîl) et la perfection de sa doctrine! Qu'il conserve cette piété pour son lendemain, lequel sera encore meilleur que sa journée d'hier! Que le Dieu très-haut augmente de plus en plus le mérite de Khalîl, qu'il déploie par son moyen les étendards de la science, qui flotteront sur les têtes de son peuple, ou en présence des savants, par sa grâce et par sa magnanimité! Si telle est la volonté du Tout-Puissant. »

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 10 JUILLET 1857.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu, la rédaction

en est adoptée.

Il est procédé, selon le règlement, à la nomination des membres de la commission du Journal. La majorité des voix désigne:

MM. REGNIER,
GRANGERET DE LAGRANGE,
BAZIN,
DULAURIER,
GARCIN DE TASSY.

La journée d'hier et celle du lendemain sont sans doute une allusion à la vie présente et à la vie future.

M. Lancereau fait un rapport sur l'état des papiers Ariel. Il explique qu'il a réparti les papiers en trois classes : 1° papiers contenant des matériaux pour les travaux de la Société, comme textes tamouls, télinga et malayalam; linguistique (glossaires, dictionnaire français-tamoul-portugais, notes pour une grammaire tamoule, fragments de texte); sciences naturelles et médicales (vocabulaire pharmaceutique françaistamoul, notes pour un dictionnaire d'histoire naturelle, en tamoul, télinga, persan et arabe); bibliographie (liste de livres et de manuscrits divers, noms d'auteurs sanscrits et tamouls par ordre de classes); travaux de M. Ariel (ébauches d'ouvrages, traductions du tamoul et du télinga, inscriptions, etc.); 2° papiers tirés des archives de Pondichéry (pièces diplomatiques, administratives et statistiques; recueil concernant les monnaies actuelles de l'Inde, recueil de pièces relatives au Carnatic, de 1701 à 1800; autre recueil concernant le Malabar, le Tandjour, les Mahrattes, etc.; 3° extraits d'ouvrages imprimés de toute sorte, fragments de journaux, etc.

M. Lancereau propose d'incorporer dans la bibliothèque de la Société les pièces de la première classe, et d'offrir les pièces de la deuxième à un dépôt public spécial, comme, par exemple, aux archives de la marine. M. le président propose que la première classe de ces papiers soit incorporée dans la bibliothèque, et que, pour les deux autres classes. le vote soit ajourné jusqu'à la séance d'octobre, pour que les membres du conseil puissent se rendre compte eux-mêmes de la na-

ture des pièces. Ces propositions sont adoptées.

M. Rodet lit un compte rendu de l'ouvrage de M. Veth, sur Bornéo, que le conseil lui avait renvoyé. Remis à la commission du Journal.

M. Defrémery lit un extrait d'une lettre de M. Cherbonneau, à Constantine.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par les éditeurs. Dictionnaire arabe-français, par M. Kazimirski de Biberstein. Paris. 1857; gr. in-8° (26° livrais.). Par les éditeurs. Journal des savants; in-4° (juin 1857). Par la Société. Bulletin de la Société de géographie. Paris, 1857; in-8° (juin 1857).

Par S. E. le ministre de l'instruction publique. Revue des sociétés savantes. Paris, 1857; in-8° (n° de janvier 1857).

Par les éditeurs. Le Môbacher. Édition arabe et française

(juin 1857).

Par l'Académie de Saint-Pétersbourg, Bulletin de la classe historico-philologique. Saint-Pétersbourg, 1854-1856. T. XI à XIII. 3 vol. in-4*.

— Mémoires de l'Académie des sciences de Saint-Pétersbourg. Saint-Pétersbourg, 1855. Tome VIII; in-8°.

ZOROASTRE, Essai sur la philosophie religieuse de la Perse, par M. Joachim Menant; deuxième édition. Paris, 1857; in-8° (XXVIII et 212 pages). Chez Derache. Prix: 3 fr.

DE Novo TESTAMENTO AD VERSIONUM ORIENTALIUM FIDEM EDENDO, scripsit Antonius Paulus de Lagarde. Berlin, 1857; in-4° (20 pages).

Pauli Antonii de Lagarde DE GEOPONICON VERSIONE SYRIACA COM-MENTATIO. Leipzig, 1855; in-4° (24 pages).

Ce sont deux programmes comme les écoles en Allemagne en publient pour annoncer leurs examens, et qui souvent contiennent des dissertations importantes, que la manière dont on les publie empêche de se répandre dans le public savant comme elles le méritent. Il est probable aussi que l'habitude qu'on a conservée de les faire composer en latin contribue à les tenir dans l'obscurité; car il faut bien convenir que de lire du latin moderne est une des occupations les plus laborieuses et les plus ingrates qu'on puisse s'imaginer. Je ne veux ici, en

aucune façon, critiquer le latin de M. de Lagarde, mais seulement l'habitude surannée des écoles. Ces deux dissertations en elles-mêmes sont très-curieuses, et la seconde fournit de nouveau la preuve que les manuscrits syriaques que le Musée Britannique a eu le bonheur d'obtenir des moines de la Thébaïde serviront à la critique et à la restauration du texte, non-seulement des Pères de l'Église, mais d'une partie des auteurs classiques grecs. — J. M.

THE KINGDOM AND PEOPLE OF SIAM, by Sir John Bowring. Londres, 1857; 2 vol. in-8" (432 et 446 pages, avec des gravures et une carte).

Sir John Bowring fut envoyé au Siam en 1855, pour faire un traité entre l'Angleterre et ce pays. Il donne, dans ces deux volumes, une description générale du pays, et un récit détaillé de ses négociations et de son contact avec les Siamois. La partie générale de l'ouvrage, qui comprend à peu près un volume et demi, est naturellement, en grande partie, une compilation tirée d'ouvrages antérieurs; mais ce n'est pourtant pas seulement une compilation, car l'auteur est un homme intelligent et observateur, assez bien préparé par la lecture de ses devanciers, et qui contrôle, par ce qu'il voit et par les documents qu'il se procure, les assertions et les descriptions des auteurs, autant que le permettent les circonstances, Il ne connaît pas le pays aussi bien que Me Pallegoix, mais il a l'esprit plus ouvert et plus précis que lui, de sorte qu'on peut lire son livre avec plaisir et fruit, même après celui de l'évêque. La partie qui se rapporte à ses relations avec les deux rois est très-curieuse, et un peu indiscrète, car il imprime les lettres des rois avec toutes leurs fautes de grammaire anglaise; il aurait dû être plus reconnaissant et plus touché de la peine que ces deux princes ont prise de si bien apprendre l'anglais, L'image de cette cour barbare, travaillée par les idées euro-

péennes, est très-intéressante. La description d'un pays par un homme qui ne sait pas la langue qu'on y parle, et qui n'y a passé que quelques mois, presque toujours dans la même ville, ne peut pas être suffisante; mais l'ouvrage contient néanmoins une assez grande masse d'observations pour avoir une valeur réelle. Grâce aux dispositions bienveillantes de la famille royale du Siam, il est facile aujourd'hui aux voyageurs européens de pénétrer dans ce pays, et d'explorer les parties hautes du royaume, d'étudier l'histoire naturelle de ces contrées fertiles et inconnues, d'observer les Laos et d'autres tribus, leurs langues et leurs mœurs, sur lesquelles nous n'avons que des renseignements très-imparfaits, fournis par quelques missionnaires isolés. Le traité négocié avec les rois du Siam par M. de Montigny assure aux voyageurs scientifiques européens toute protection, et la douceur des mœurs de la population se prêtera facilement à l'application de ces stipulations diplomatiques. - J. M.

A RESIDENCE AMONGST THE CHINESE; inland, on the coast and at sea, by Robert Fortune. Londres, 1857; in-8° (xvi et 440 pages, avec des gravures).

M. Fortune est un botaniste écossais, qui a été envoyé en Chine en 1843 par la Société d'horticulture de Londres, pour lui procurer des plantes nouvelles, et, depuis 1848-1856, il a continué à explorer ce pays, aux frais de la Compagnie des Indes, à laquelle il expédie des plantes et des graines de thé pour les plantations dans l'Himalaya. Tous les botanistes et les propriétaires de jardins de luxe en Europe savent avec quel soin et quel bonheur il s'est acquitté de ses fonctions, et de combien d'arbres, d'arbustes et de fleurs il a enrichi l'Europe. Il avait déjà publié le récit de deux de ses expéditions, et maintenant il vient d'imprimer celui de ses voyages depuis 1852 jusqu'en 1856. Ce dernier ouvrage est

peut-être le plus intéressant des trois, parce que sa connaissance plus intime de la langue et des hommes du pays lui permettait de se mouvoir plus librement. On est tout étonné de voir avec quelle facilité il voyage dans l'intérieur et va où il veut, avec quelle bonhomie il est traité par les populations, et combien peu de difficultés il a avec les autorités. Sa description de la vie dans les monastères bouddhistes et des manières d'être des gens de ville et de campagne est extrêmement intéressante, et donnera une idée bien plus favorable des Chinois que celle qu'on prend dans les ouvrages des Européens qui ne connaissent que les ports de mer, surtout Canton, ou dans les lettres des missionnaires, qui, en général, ne connaissent que très-médiocrement la partie paienne de la population parmi laquelle ils vivent.

INDISCHE SKIZZEN von Albrecht Weber. Berlin, 1857; in-8°.

Ce petit volume est formé de la réunion de quatre mémoires qui traitent de l'Inde ancienne, du bouddhisme, des rapports de l'Inde ancienne avec les pays d'Occident, et des études modernes sur l'Inde. Ces mémoires avaient paru dans différents journaux, et M. Weber a très-bien fait de les réunir, car personne ne les lira sans en tirer du plaisir et de l'instruction.

M. E. Thomas est sur le point de faire paraître, en deux volumes, la collection des articles et mémoires de M. J. Prinsep, tirés du Journal asiatique de Calcutta, et de quelques autres recueils. Il y ajoutera la réimpression des excellentes Useful tables du même auteur. M. Thomas joint des notes aux mémoires, dans lesquelles il indique an lecteur ce que

des recherches postérieures à la rédaction de chaque mémoire ont ajouté aux matériaux que M. Prinsep avait à sa disposition et aux conclusions auxquelles il était arrivé. La difficulté qu'on trouve à se procurer les premiers volumes du Journal asiatique de Calcutta et l'addition des notes de M. Thomas rendront cette collection précieuse pour les indianistes.

On écrit de Calcutta que plusieurs savants se sont réunis pour faire paraître une nouvelle édition du Sabda Kalpa Druma du Rajah Radhakant deb. Cette édition serait préparée avec l'aide de l'auteur, et elle serait destinée à être mise en vente, tandis que la première a été entièrement distribuée par le Rajah. Ni la forme ni le prix de la nouvelle édition ne paraissent encore être arrêtés; nous tiendrons les lecteurs du Journal au courant, quand les conditions de la publication seront fixées.

HANDBUCH DER GESAMMTEN EGYPTISCHEN ALTERTHUMSKUNDE von D' Max Uhlemann. Leipzig, 1857, 2 vol. in-8°, 252 et 321 pages.

Le premier volume contient l'histoire et la critique des travaux faits sur les hiéroglyphes égyptiens; le second, l'archéologie égyptienne. L'ouvrage sera complété par deux autres volumes, qui contiendront la Chronologie et l'Histoire de l'Égypte, et les principaux textes égyptiens, traduits en allemand. L'auteur est partisan du système de M. Seyffarth.

(adal mills in relate surem. M. Tomas polerals miles

JOURNAL ASIATIQUE.

OCTOBRE-NOVEMBRE 1857.

DESCRIPTION HISTORIQUE

DE LA VILLE DE KAZVIN,

EXTRAITE DU TARIKHÉ GUZIDÊN DE HAMD ALLAH MUSTÔFI KAZVINI.

PAR M. C. BARBIER DE MEYNARD.

AVANT-PROPOS.

Hamd Allah Mustôfi occupe un rang honorable parmi les historiens persans de second ordre; son Nouzhet-el-Kouloub renferme de précieuses données sur la géographie de la Perse au vin' siècle de l'hégire, et le Tarikhé Guzidèh, ou Histoire choisie, quoique écrit sous une forme abrégée, est un des meilleurs guides qu'on puisse avoir pour pénétrer dans le labyrinthe de l'histoire orientale. La description historique et topographique qui termine cet excellent ouvrage n'en est pas la partie la moins intéressante, et c'est à Kazvin même, cette première et agréable étape d'un long voyage, que j'ai pu, ce livre à la main, constater l'exactitude des renseignements qu'il contient. On ne saurait nier l'utilité de ces monographies pour l'histoire comme pour l'archéologie, et il est à regretter que des villes plus importantes n'aient pas trouvé aussi leur historien. Le style de Mustôfi est clair, simple quelquesois jusqu'à la sécheresse; mais il est du moins dépourvu de tous ces faux diamants, de ces ornements de mauvais goût qui déparent la prose de Mirkhônd ou de Vassaf. J'ai cru pouvoir user d'une certaine indépendance dans la

X.

traduction de ce fragment : j'ai interverti l'ordre de certains paragraphes, j'en ai supprimé même quelques-uns, pour éviter les redites ou les subdivisions à l'infini. Une imitation exacte qui rend la pensée de l'auteur sans en conserver la phraséologie me semble le système le plus rationnel quand il s'agit de traduire un historien musulman, à plus forte raison un historien persan; et je crois que le récit du Rouzet ès Séfa, ou du Tarikhé Vassaf, n'aurait qu'à gagner à être dépouillé de ces oripeaux que quelques orientalistes se sont étudiés à faire passer dans notre langue avec une fidélité désespérante.

Le récit laconique de Mustôfi demandait d'amples commentaires; mais j'ai dû me borner à ne développer que les faits saillants, ou à rectifier quelques erreurs de noms et de dates, pour ne pas donner à mes notes plus d'étendue

que le texte.

La plus grande difficulté d'une traduction de l'histoire de Mustôfi provient, non pas du texte même, mais de la négligence avec laquelle les copistes persans reproduisent, depuis deux siècles, tous leurs livres classiques. Des trois exemplaires que possède la Bibliothèque impériale, le manuscrit 9 F. Bruix m'a semblé mériter le plus de confiance, et je l'ai pris comme base de mon travail; à une écriture nette et lisible. il joint le mérite d'offrir une foule de notes marginales dues à des lecteurs érudits. Le ms. 15 F. Gentil et le ms. 25 (supplément persan de M. Reinaud) sont beaucoup plus incorrects, et ne peuvent être consultés qu'avec discernement. Il en est de même d'un exemplaire dont j'ai fait l'acquisition à Téhéran. M. C. Schefer, dont on connaît les richesses bibliographiques et la rare obligeance, a bien voulu mettre à ma disposition quelques-uns de ses précieux manuscrits, et; entre autres, une excellente copie du Modjem-el-Bouldan de Yakoute mine inépuisable de renseignements, qui m'a fourni quelques leçons importantes.

I.

Origine du nom de Kazvin, fondation et agrandissements successifs de cette ville (1).

Ahmed ben Abou Abd Allah, dans son Livre de l'Explication (2), rapporte ce qui suit : « Kazvin fut bâtie par Châpour, fils d'Ardéchir Babégân, qui la nomma Châdpour (شاديور). Cette bourgade naissante ne formait qu'un quartier, limité au sud par la rivière d'Abhar, et au nord par celle de Ramend. On y remarque encore des tertres formés par les débris des anciens murs (3). On sait qu'un des premiers Kosroës envoya une armée pour combattre les Deilémiens. Ce fut sur l'emplacement même de la ville actuelle que la bataille s'engagea. On rapporte qu'au plus fort de l'action, le général de Kosroës dit à l'un de ses officiers : « Vois ce coin (ايس كش ويس), c'est là qu'il faut rétablir le front de l'armée. » Cette dénomination de Kèch-vin serait dès lors restée à cet emplacement, et elle aurait été donnée à la ville qui s'y éleva plus tard. Les Arabes, en s'en emparant, l'auraient faconnée à leur prononciation, et en auraient fait Kazwin, nom que l'usage a consacré.

Ce fut sur l'emplacement même du Chehristân et des cimetières de Koanbèr et de Bedhèk que s'élevèrent les premières constructions, et cela à une époque si reculée, qu'il est difficile d'en connaître l'auteur. Le Chehristân, ou cité, placé au centre de la ville moderne, fut, sans nul doute, bâti par Châ-

pour Zou'l Aktaf. Ce prince, après avoir vu son armée défaite et dispersée dans le pays de Roum (4). errait presque seul et sans défense dans le nord de la Perse, quand le hasard le conduisit au bord d'une rivière, près de laquelle était un hermitage, habité par un adorateur du vrai Dieu (c'est là qu'est situé maintenant le couvent des kalenders). Plusieurs de ses généraux, repoussés par l'ennemi, étaient venus chercher un refuge dans les montagnes voisines. Châpour les rallia, forma une nouvelle armée, avec laquelle il marcha contre le César de Roum, et remporta la victoire. A son avénement au trône, il n'oublia pas le lieu où le destin lui était devenu plus favorable, et il y fit bâtir une ville; mais les ouvriers étaient constamment inquiétés par les sauvages habitants du Deilem, qui venaient, pendant la nuit, détruire les travaux de la journée ; ils s'en plaignirent à Châpour. Le monarque, assailli alors par les Arabes, et menacé par la révolte de plusieurs prétendants au trône, ne put que leur conseiller de payer tribut aux Deilémiens et de continuer les trayaux; bientôt la cité fut terminée. Le commencement de cette construction eut lieu dans le mois d'Aban, l'an 463 de l'ère d'Alexandre, sous le signe des Gémeaux; il s'est donc écoulé, depuis cette époque, 1178 années solaires (5). Une garnison fut établie dans la ville nouvelle, pour la protéger contre les incursions de ses farouches voisins. Lorsque Châpour fut délivré de tous les embarras qui avaient signalé les premières années de son règne, il tourna ses armes contre les Deilémiens, les repoussa jusque sur les rives de la mer Caspienne, et les extermina sans pitié. Une partie du butin fut brûlée, et l'autre fut enfouie sous terre par l'ordre du magnifique souverain, qui dédaignait d'aussi modestes dépouilles, Cependant, malgré ces sévères représailles, les Deilémiens renouvelèrent plus tard leurs attaques. Quand l'étendard de la foi fut déployé sur le monde, les habitants de la cité ne tardèrent pas à être éclairés par la lumière de l'islam. Sous le khalifat d'Osman, son frère utérin Vélid ben Okbah, qui gouvernait les deux Irags, envoya contre Kazvin Said ben el-Ass el-Amoui (6). Après un siège très-court, le général s'empara de la ville. Sous le règne du khalife abbasside Hadi Billah Mouca, fils de Mehdi, un autre quartier fut construit par ordre de ce prince, à côté de l'ancienne cité, et fut nommé ville de Mouça. Plusieurs familles arabes vinrent s'y établir. Ce quartier est compris actuellement entre ceux de Derdj et de Djoussaq (درج وجوسق) (7), et notamment sur l'emplacement de la rue Sabek (سابك). Mubarek Turki, un des esclaves du khalife Hadi, fit élever, à la même époque, un troisième quartier, qu'une partie de sa famille habita. On y voit un jardin qui a conservé le nom de Mubarek Abad, entre le quartier de Derdj et celui de Destdjérd (8). Haroun er-Réchid éleva la mosquée principale, située sur la petite place à L'ouest du vieux château nommé Pichin Saf (ييشري) صف). Il ordonna également qu'un mur d'enceinte fût construit autour des trois quartiers alors existants

et il acheta tous les champs environnants, dont il dota sa mosquée. L'ensemble de ces legs fut désigné

par le nom de Réchid âbâd (9).

A la mort de ce khalife, les travaux de fortification furent suspendus pendant longtemps. Un de ses successeurs, le khalife Mo'tassem, voulut les reprendre; mais ce projet fut abandonné. Bientôt la maison d'Abbas fut affaiblie par le pouvoir sans contrôle qu'exerçaient les émirs du palais ou les princes étrangers, et une longue interruption arrêta les agrandissements de la ville. Ce ne fut qu'à la suite de la révolte du missionnaire de la vérité, Hassan ben Zeid el-Bakèr, que Moussa Bouqa, envoyé par le khalife Mo'tazz contre ce rebelle, le repoussa de la province et put terminer le mur d'enceinte (10). L'an 254, cette muraille avait treize cents coudées de circonférence, deux cent six tourelles, sept grands bastions et douze portes. La ville renfermait neuf quartiers, à savoir, outre la vieille cité et la nouvelle nommée Chéridj (شريح), les sept quartiers désignés, d'après diverses localités voisines, sous les noms de Abhar , دامغان Dâmeghân ري Rey , رووال Erdeval . ابهر . جوسق et Djoussaq درج Destdjerd , دستجرد Cent vingt ans plus tard, la muraille menaçait ruines, lorsque le célèbre Sahèb Ismail ben Abad, ministre de Mouevid ed-Doulè et de Fakhr ed-Doulè, princes boueides, la fit relever (373 de l'hégire), et se fit bâtir, dans le Djoussaq, un vaste palais, dont il ne reste aucun vestige; mais l'emplacement sur lequel il s'élevait a conservé le nom de Sahèb Abad. Quelques années plus tard (411 de l'hégire), les fortifications surent détruites à la suite de la révolte des Kazviniens contre Ibrahim Merzubân. De nouveaux travaux furent entrepris sous la direction de l'émir Abou Ali Djâféry. En 572, Sahèb Sadr ed-din Mohammed ben Abdallah el-Meraghi, vézir de Sultan Arslan le Seldjouqide, ordonna la reconstruction complète du mur d'enceinte et de nouveaux travaux de désense. Ce sut l'imam Saïd Djémal ed-din Baboueih le Rafeïte qui en dirigea l'exécution. Les Mogols, en envahissant la Perse, rasèrent les fortifications de Kazvin, et depuis lors elles n'ont plus été relevées. Peut-être la Providence permettra-t-elle à une autre main de les rétablir (12).

II.

Conquête de Kazvin et conversion de ses habitants.

Voici ce que rapporte l'auteur du Livre des pays (13): « Ce fut sous le règne d'Omar que Béra ben Gharèb et Zeïd-el-Kheïl, de la tribu de Thaï, vinrent mettre le siége devant la cité construite par Châpour (zou'l aktaf) (14). Ils trouvèrent une résistance opiniâtre, et avant de donner un assaut définitif, ils offrirent aux assiégés d'accepter l'islamisme, ou de se soumettre à l'impôt du kharadj; mais ceux-ci leur crièrent du haut des remparts: « Nous ne voulons ni de votre religion, ni du tribut « que vous réclamez. » Le siége fut alors poussé avec plus de vigueur, toutes les communications furent

rigoureusement interceptées, et les Kazviniens durent ouvrir leurs portes. Mais ils n'acceptèrent que des lèvres la foi nouvelle, et à peine l'armée musulmane s'était-elle retirée, qu'ils revinrent à leur première idolâtrie. Une seconde armée fut envoyée contre eux, sous les ordres d'Abd er-Rahman el-Harèthy. La ville fut reprise; les habitants, convaincus de l'inutilité de leur résistance, acceptèrent avec une entière franchise la sainte loi du Prophète, et adoptèrent, avec le zèle le plus sincère, les dogmes et les pratiques de la vraie religion. » A l'époque où les différentes sectes prirent naissance, un petit nombre d'entre eux adoptèrent la doctrine d'Abou Hanifa ou se déclarèrent pour la maison d'Ali. Le quartier de Destdjérd fut leur résidence; la majorité des habitants se conformèrent aux préceptes de Schafey. A l'exception de quelques juifs qui vinrent s'y établir à diverses époques, on ne vit jamais à Kazvin d'autre religion ou des sectes différentes. Par suite de la conquête, la ville même et le canton de Qaqzan (عاقران) (15) furent soumis à la dîme; le reste de la plaine paya le kharadi après qu'elle fut conquise par Arwa, fils de Zeïd des Beni Thay, sous le règne d'Omar.

III.

Dépendances de la ville.

Lorsque Haroun er-Réchid éleva la ville moderne, la localité de Béchariat (بشاريات), une partie de la plaine de Rey, le canton de Ramènd (رامند), une

partie de la plaine d'Hamadan, la ville d'Abhar et une portion du canton de Qaqzan soumis alors à la ville d'Abhar, furent, par ordre du khalife, annexés à Kazvin en raison de leur proximité, et cette ville forma une province distincte. A la mort d'Haroun, les gouverneurs mirent la ville sous leur dépendance directe. Quand Mouça, fils de Bouqa, construisit les remparts et accrut la population en attirant à Kazvin les habitants des localités voisines, il fit de cette ville le chef-lieu de la province, et lui donna de nouveaux territoires. C'est ainsi qu'il prit à la province de Rey les localités de Zehra زهرا, Kiha قبها et Marzouhi à Hamadân et Taliqan , il enleva Kharraqanein enfin, il خرود سغلي et le Kheroud inférieur خرقانين قصرالبرادين Kasrel-Béradin, سُغَير بَين pritau Deilem Séfèdj et Pechkel-Dèrè يشكل درة. A la mort de Mouça, de nouvelles révoltes éclatèrent parmi les gouverneurs mécontents de ces remaniements faits sans leur aveu. Abou Melik Hinzala (حنظلة), fils de Khalèd et-Temimy, homme très-puissant et qui habitait ordinairement Kazvin, profita du crédit dont il jouissait auprès des khalifes pour proposer une transaction. En conséquence, Kiha et Marzouhi furent rendus à Rey, et Kharraganein à Hamadân. Quant aux autres territoires, ils furent définitivement annexés. Sous la domination des Diaférides, la province s'agrandit encore; elle renfermait alors, outre les localités mentionnées : Abhar, Zendjan, Tharèmein طارمين

Kharraqân خرتان, Rahmet Abad, Sidjas هركام, كار الله Abad عنف كنان, Kaèz Kunân هركام, Kaèz Kunân هركام, Kaèz Kunân هركام, Kaèz Kunân هركام, Kaèz Kunân هركام و tet Hèrkam هركام, Toutes ces annexions de territoires sont authentiques, et établies par d'anciennes chartes ou actes juridiques. A l'avénement de la dynastie mogole, la famille des Iftikhariens reçut le gouvernement de la province, qui s'accrut encore des villes de Sava, d'Ava et de Djehroud جهرود L'ensemble de ces localités forma un toman (16).

Les Kazviniens, la banlieue de la ville, les gens de Zehra et une partie des habitants d'Abhar, sont chiites; ceux de Béchariat et de Sefedj sont du rite hanéfite. Les autres cantons ont adopté les préceptes de Chafey. Quant aux habitants de Qaqzân et de Destdjérd, ils professent en secret la doctrine de Mazdaq et méprisent toutes les autres sectes.

IV.

Rivières, cours d'eau, canaux et conduits d'irrigation.

La province de Kazvin n'est en général arrosée que par l'eau provenant de la fonte des neiges; car les sources y sont très-rares (17). L'eau n'arrive en ville que depuis le commencement de l'hiver jusqu'à la fin du printemps, et se partage en quatre cours différents. Le premier est nommé Derèkh (عرخ); il traverse la ville et cause quelquefois des craintes sérieuses; car il domine tous les jardins, tant intérieurs qu'extérieurs de la ville à l'occident, ainsi qu'une partie au nord et au sud vers les quartiers

de Djoussaq et d'Abhar; le second est l'Arterèk (الوتزك), qui coule à l'ouest et au nord, du côté des quartiers de Destjérd et de Daméghan; le troisième est le Zarèh (زاره), qui arrose une partie limitrophe au quartier d'Abhar, au dehors de la ville. Les deux derniers ont moins d'importance.

Tous ces ruisseaux, à part le quatrième, se croisent autour de la ville, et leur parcours, ainsi que je l'ai vérifié moi-même, est d'environ trente mille djérib, en calculant pour un djérib soixante pieds carrés. Grâce à cette abondance d'eau, tous nos jardins sont d'une merveilleuse fertilité, et il est difficile de trouver un pouce de terrain qui soit resté abandonné et sans culture.

A l'exception du canal creusé par ordre de Mélik Said Iftikhar eddin, qui l'affecta au jardin de son propre tombeau, tous les autres canaux sont du domaine public, et ne peuvent être réclamés comme propriété particulière. Primitivement l'eau était fournie par des puits dont l'un avait plus de cent coudées de profondeur. Lorsque Hamza, fils de Yec'à, gouverneur de Koum, fut nommé gouverneur de Kazvin par Sultan Mahmoud, fils de Sebuktéguin; il fit creuser un canal aboutissant à la grande mosquée et traversant presque tous les quartiers. Ce canal est obstrué maintenant. Un autre conduit, qui passe dans les quartiers de Dameghân et de Rey, est dû à la princesse Arslan Khatoun, fille d'Alp Arslan. On raconte que cette princesse venait quelquefois camper auprès de Kazvin, qui lui avait été donné en fief pour ses dépenses particulières. Un jour les habitants, très-incommodés par le manque d'eau, vinrent trouver la khatoun pour lui demander de vouloir bien autoriser le percement d'un canal; ils la trouvèrent assise sur le devant de sa tente et filant. La voyant absorbée par ce travail, ils craignirent de la distraire et gardèrent le silence; mais la fille du roi, avec une rare pénétration d'esprit, comprit le motif de leur visite, et elle leur dit avec douceur : «Le fuseau est l'ornement des femmes chastes; car leur esprit, occupé par ce travail, ne s'arrête pas sur des pensées coupables. Je sais que vous avez une requête à m'adresser et que mon rouet est la cause de votre silence; faites-moi connaître l'objet de votre demande, afin que je puisse y donner mon consentement.» Les solliciteurs, encouragés par ce noble langage, exposèrent leur requête, et la khatoun fit immédiatement commencer les travaux : elle ne youlut même quitter la ville qu'après avoir vu l'eau se répandre dans les conduits. Un autre canal, le Khammar tachi, parcourt tous les quartiers et se déverse dans la campagne; il fut fait par ordre de Khammar Tach el-Amoui, vers l'an 500.

Il faut mentionner enfin le canal royal, construit par ordre de Melik Saïd Yahia Iftikhari, pour les quartiers d'Abhar, de Rey et d'Erdeval. L'eau des canaux que nous venons de mentionner est exclusivement réservée à l'alimentation publique et au service des bains; mais elle ne doit pas être employée à l'arrosement des jardins ni des champs; un pareil usage est contraire aux intentions des fondateurs de ces vaqfs.

V.

Mosquées, cimetières et tombeaux vénérés de Kazvin.

La grande mosquée, dite Mosquée de l'Imam Schafey, est de plusieurs époques. L'oratoire principal fut construit ou agrandi par divers personnages qui y attachèrent leur nom, avec le droit, pour leurs descendants, d'y exercer les fonctions d'imam. Le petit oratoire, à l'occident de la chapelle et du passage des deux cellules (خارتی), est dû à Abd el-Djebbar ben Hatem. La grande chapelle, avec son portique, fut construite aux frais de l'émir Khammar Tach; commencée en 500, elle fut terminée au bout de neuf ans. Plus tard, Saïd Hadji Fakhr eddin fit reconstruire la voûte et la toiture de ce portique, qui menaçaient ruine, et il ajouta un autre parvis à l'orient. Celui qui est tourné vers le nord est du roi Mozaffer eddin Alp Argoun Khan (548 de l'hégire).

La mosquée dite des compagnons du Prophète fut construite aux frais de l'imam Abou Hanifa. Le roi Alp Argoun et Khadjèh Ezz eddin Hanefi l'agrandirent.

La mosquée de Tous (توث) fut fondée par Mohammed ben Haddjadj Thakefi, sur l'emplacement d'un temple païen. Quand les Kazviniens embrassèrent l'islamisme, ce fut là qu'ils célébrèrent d'abord la prière duvendredi; mais les chiites prétendent qu'Ali y fut insulté, et ils ont de l'éloignement pour cette

antique mosquée. On croit que la chapelle de Sehrè (أسهرة) a été également élevée sur les débris d'un temple du feu. Il faut citer encore la mosquée des Muradiens, fondée par Murad et agrandie par Fakhr eddin Mustôfi, et enfin l'oratoire situé au bout du cimetière dans lequel repose le vénérable cheïkh Saïqali.

Kazvin compte un nombre plus considérable de mosquées ou de chapelles; mais celles que nous venons d'énumérer sont les plus fréquentées, à cause de leur sainteté ou du souvenir qu'y ont laissé plusieurs saints illustres.

Les cimetières sont compris dans l'nitérieur de la ville. Le plus vénéré est celui qui est situé à l'est du quartier de Rey, à l'ouest d'Erdeval, au nord du Cheristân, et au sud des remparts. Son nom primitif était Kohenber, et l'usage en a fait Kounber. On explique ainsi cette dénomination: « tu n'emportes dans la tombe que tes bonnes ou mauvaises actions » (littér. fais et emporte

C'est là que se trouve la tombe d'un fils de l'imam Riza, mort à l'âge de deux ans, sous le nom d'Hussein; les tombes d'Ibn Madjèh le traditionniste, de Khair en-Nissadj, de Cheikh Ahmed Gazali et d'autres docteurs renommés (18). Quelques tombes respectables se trouvent aussi près du lieu nommé Porte de musc se trouvent aussi près du lieu nommé Porte de musc c'est dans le même cimetière de Kounber qu'on voit le sépulcre de ce jeune homme dont Cheikh Alek rapporte une anecdote surprenante.

Ce jeune dévot, absorbé par l'amour divin le plus pur et le plus exalté, se présenta chez le cheïkh et le supplia de lui laisser faire avec lui le pèlerinage de la Mecque. Le cheikh, qui observait le jeûne le plus rigoureux pendant toute la durée du voyage, n'accueillit pas d'abord sa demande, persuadé que ce jeune homme n'aurait pas la force de supporter les fatigues et les austérités de la route; mais, vaincu par ses ardentes prières, il consentit enfin à l'emmener. De Kazvin à Bagdad, et de Bagdad à la Mecque, le cheikh vit avec admiration que son compagnon l'imitait, le surpassait même dans toutes les pratiques austères et les privations qu'Alek s'imposait à lui-même. Son zèle ne se ralentit pas au retour. Enfin. au moment où la caravane des pèlerins touchait aux portes de Kazvin, le cheikh voulut savoir le nom de cet édifiant disciple; mais à toutes ses questions ce dernier opposait le silence le plus impénétrable. A peine entré en ville, il quitta le cheikh et disparut. Peu d'instants après, Alek rencontra une femme qui était venue au-devant de son fils; il la questionna, la reconnut pour être la mère de son mystérieux compagnon et lui demanda la permission de l'accompagner dans sa demeure. Il avait à peine dépassé le seuil de la porte, que le jeune homme, qui était prosterné et priait avec effusion, se leva, et, regardant le cheikh, s'écria en poussant un douloureux soupir : « O mon Dieu, puisque tu as dévoilé mon secret, envoie vers moi l'ange de la mort! » En effet. il mourut dans la nuit, et ses restes furent déposés dans le Kounber. Quant au cheikh Alek, il est enterré dans le cimetière de Djoussaq, qui est réputé

favorable aux prières.

Dans l'origine, lorsque Kazvin ne se composait que de quelques faubourgs isolés, les nécropoles étaient dans le voisinage de chacun de ces faubourgs. Plus tard, après l'achèvement de la muraille d'enceinte, tous les quartiers ayant été enclos dans cette muraille, les cimetières se trouvèrent également dans l'intérieur de la ville, ce qui est contraire à l'usage. En outre, plusieurs mosquées, chapelles et colléges, renferment des tombes vénérables et souvent visitées, bien que l'imam Saïd Imam eddin Rafey s'élève contre cet usage de déposer les corps dans les lieux destinés à la prière. Il existe aussi dans les villages des environs quelques tombes qui attirent la foule, et quelques-unes sont si anciennes, qu'on ignore à qui elles appartiennent.

VI.

Des personnages illustres, compagnons du Prophète, imams, cheikhs, rois et princes qui ont habité Kazvin.

Nous avons dit plus haut que Béra, fils de Gharèb, après s'être emparé de la ville, y laissa une garnison arabe pour la défendre contre les Deilémiens. De leur lignée sont sortis plusieurs docteurs, qui ont pendant des siècles illustré Kazvin; mais aujourd'hui nos professeurs et nos prédicateurs n'appartiennent plus à cette race; ce sont souvent des étrangers pris

à gages. Zeid ben el-Kheil et Vélid ben Okbah. Abou Horeira et Abou Dodiana, furent les chefs de la première armée musulmane chargée de la défense des frontières. Ce dernier eut sous son gouvernement toute la plaine avoisinante (19). Dans les rangs de cette armée, on remarquait aussi Ibrahim, fils de Yezid; Semmak et son fils Aced, qui, tous les deux, s'attirèrent, par leur valeur, les bénédictions d'Omar; Chems ben Othba, dont le cheval fut vendu-4000 drachmes et la cuirasse 3000 drachmes: Ahnef. ben Qaiss, etc... Parmi les compagnons d'armes de Béra était Thalha ben Khoailed el-Acedi, qui s'établit après la conquête dans les environs de la ville, et devint le chef d'une nombreuse famille, dont quelques héritiers existent encore et portent son surnom.

Le saint imam Ali ben Moussa Riza, fuyant la persécution, vint chercher un refuge à Kazvin, et fut recueilli généreusement par Daoud ben Suleiman Ghazi.

Un autre rejeton de la famille d'Ali, Iahia, arrière-petit-fils de Hussein, demeurait à Kazvin, où son savoir et ses vertus, autant que son illustre origine, le faisaient considérer comme imam par la plupart des docteurs. Informé que le khalife Haroun er-Réchid avait donné l'ordre de l'arrêter et de le conduire à Bagdad, il fut contraint de s'éloigner de son séjour de prédilection, pour se réfugier auprès de Hassan, roi du Mazendérân. Le khalife eut recours à une ruse qui lui fut suggérée par Fadhl ben Yahia

X.

le Barmécide. Il fit écrire une lettre, revêtue du cachet de tous les qadis de Bagdad, et dans laquelle Yahia se reconnaissait comme son fidèle sujet. Il envoya le même Fadhl auprès de Hassan pour lui communiquer cette pièce et exiger l'extradition du descendant d'Ali. Tous les docteurs, intimidés par les menaces de la cour de Bagdad, proclamèrent la validité de cette lettre, qu'au fond du cœur ils savaient n'être qu'un odieux mensonge, et le chef du Mazendéran dut obéir à cette apparence de légalité. Quand Yahia arriva à Kazvin, sous la conduite du Barmécide, il apprit que les habitants avaient joint leur témoignage à celui de ses ennemis, et il s'écria : a Gens de Kazvin, que Dieu confonde vos paroles on attribue à ا(يا اهل قروين لاجع الله في كلتكم) cette imprécation tous les malheurs qui tombèrent plus tard sur notre cité (20).

Il faut reconnaître cependant que Kazvin profita souvent des visites que lui firent les princes abbassides, et notamment El-Hadi et Haroun er-Réchid. Ge dernier y séjourna quelques temps pendant son expédition dans le Khorassan, et ce fut alors qu'il diminua les impôts et les corvées de la ville. Voici la teneur de la lettre qui fut délivrée à cette occasion:

« Au nom de Dieu clément et miséricordieux!

«L'esclave de Dieu Haroun er-Réchid, aux habitants de Kazvin.

« Vous avez exposé au prince des croyants que, votre ville étant sur la frontière et dans de voisinage des ennemis, vous étiez sans cesse obligés de pourvoir à l'entretien de vos armes, de vos chevaux et de vos munitions pour combattre les Deilémiens; que le prince des croyants avait confirmé entre vos mains la possession de vos terres, de vos jardins et autres biens, et les avait exemptés du kharadj. Vous nous avez demandé la promulgation et l'expédition de cet ordre. Le prince des croyants, désireux de vous prouver sa bienveillance et d'augmenter vos ressources de défense, a accueilli votre demande, et ordonné à ses agents de ne vous inquiéter en rien. Que tous ceux qui liront cet écrit y ajoutent foi et se gardent bien de résister à l'ordre de l'émir. Écrit par Ismail ben Sabah, à la fin du mois de zil qadèh l'an 189 (21).»

Le séjour des princes seldjouqides ne fut pas moins favorable à Kazvin. Ainsi, le sultan Mélik Schah, au milieu des troubles qui agitaient son empire, n'oublia pas l'état déplorable dans lequel les incursions des Deilémiens avaient mis cette ville, et, pour y remédier, il y établit, comme gouverneur, le fils d'un de ses esclaves, Touran, avec ordre de se marier dans le pays et de veiller avec le plus grand soin à sa défense et à sa prospérité.

Sultan Arslan établit à Kazvin son quartier général lorsqu'il assiégea la grande place des Ismaéliens, contre laquelle avait échoué son oncle Mess'oud, et il ne s'en éloigna qu'après la prise de cette place, à laquelle on donna alors le nom de Arslan Kucha.

Les nobles familles de la ville furent toujours disposées à accueillir les rois, qu'ils fussent dans la prospérité ou dans l'infortune. Ce fut ainsi qu'un des membres de la famille Kermani, logé dans la rue neuve ركوجه ونو), recueillit chez lui Mohammed, fils du roi de Kharezm, fuyant devant les Mogols; que l'atabek Saad ben Zengui, poursuivi par le Kharezm Schah, trouva asile et protection chez Emad eddin Zakani. On remarqua que, malgré la disette qui régnait alors, son hôte dépensa la moitié de son bien pour que l'illustre réfugié trouvât chez lui une hospitalité princière. Saad, devenu prince du Fars, n'oublia pas ce qu'il devait à Zakani; il le fit venir à sa cour, et lui donna mille preuves de sa munificence et de son amitié. Un autre personnage de la famille des Istikhariens eut chez lui, pendant buit jours, le sultan Abqaï Khân, suivi de son fils et de toute sa cour, et sa fortune était assez considérable pour qu'il pût défrayer tout son monde avec magnificence, et sans recourir à un emprunt.

Il serait trop long de citer tous les princes et seigneurs de la cour mogole qui passèrent à Kazvin,

et se plurent à y résider (22).

VII.

Gouverneurs de la province de Kazvin, depuis la conquête jusqu'à nos jours.

Sous les anciens Kosroës, alors que Kazvin était renfermé dans l'étroit faubourg construit par Châpour, les gouverneurs de la province n'y résidaient pas; ils passaient l'été à Roudbar et l'hiver à Rey. Lorsque la lumière de la foi éclaira notre pays, voici, d'après l'ordre chronologique, la suite des gouverneurs qui l'ont administré:

Khalifat d'Omar. - Abou Dodjana Semmak l'An-

sarien; Kéthir ben Chéhab el-Hareçy.

Khalifat d'Osman. - Said ben el-Ass el-Amouy,

délégué par Valid ben Okbah.

Khalifat d'Ali. — Rebi el-Khaîthem, de Koufa; Aboul Arif el-Ardhi; Merreh ben Schoraîl, de Hamadan; Obeidah ben Amr Selmani; Kortah ben Abtah.

Règne des Ommiades. — Hadjadj ben Youcef, qui gouvernait toute la Perse, donna à son fils Mohammed la garde des frontières. Lorsque Yezd ben Mohèllèb succéda à Hadjadj, les gouverneurs de Kazvin furent: Nesseh ben Moslem; Nasr ben Siarkesan (?).

Règne des Abbassides. — La famille des Barmecides eut d'abord pour appanage particulier le gouvernement de la Perse et du Khorassan.

Ali ben Yssa, fils de Mahân ابن ماهان, leur suc-

Sous la domination des Thahèrides, la province eut des gouverneurs particuliers, qu'il serait trop long d'énumérer.

Le khalife Mo'tassem, informé des incursions incessantes que les Deilémiens faisaient sur cette frontière de l'empire, et convaincu des dangers qui pouvaient en résulter pour ses états s'il les laissait impunies, enleva Kazvin aux gouverneurs de l'Irak et du Khorassan, et donna le pouvoir civil et militaire de la province à Bedr, fils de Fakhr ed-Doulèh Abou Mansour le Koufien, qui était de la race de Hourr ben Zeïd. Ce chef s'y établit l'an 223, et pendant près de deux siècles sa famille conserva ces fonctions avec le surnom de Fakhr ed-Doulèh. Pendant vingthuit ans, l'autorité de la maison d'Abbas ne fut pas contestée. Haçan ben Zeïd, s'étant révolté contre la cour de Bagdad (251 de l'hégire), occupa la province pendant deux ans. Mouça ben Bouqa la restitua à ses premiers possesseurs (253), et pendant huit ans encore les Fakhr ed-Doulèh l'administrèrent.

Quand les Samanides prirent aux Béni Leïs le Thabaristàn, le Mazenderan et une partie de l'Iraq, Élias ben Ahmed fut leur délégué à Kazvin pendant deux ans.

En 294, les khalifes, rentrés en possession de ces états, replacèrent Fakhr ed-Doulèh XII à la tête de la province, qu'il administra pendant vingt-sept ans.

Sous le règne des Boueïdes (321), la même famille fut au pouvoir pendant près d'un siècle, ainsi que l'attestent les chartes et brevets conservés dans ses archives.

En 421, sous le règne de sultan Mahmoud le Gaznévide, l'héritier de cette maison mourut, en laissant un fils unique trop jeune pour pouvoir succéder à son père; Mahmoud donna à un favori, nommé Karasti, la juridiction du conseil d'état, charge qu'il nomma Lizzal. Telle est l'origine des fonctions de mustôfi, qui ont toujours subsisté depuis. Jusqu'à cette époque, les Kazviniens étaient restés fidèles aux préceptes de la sainte religion, ils n'avaient pas mangé le pain du doute, et Dieu les avait récompensés de leur piété en ne leur donnant que des chefs vertueux et intègres. Karasti, homme fourbe et cupide, jeta le trouble dans cette heureuse cité, pour pouvoir l'opprimer avec plus de facilité. Il réunit un jour les notables et leur dit : «Ce que j'ai à vous demander est une chose bien minime; car mes goûts sont modestes, et la modération nous est commandée par le livre divin. Je désire que chacun de vous m'apporte seulement un certain nombre d'œufs; je les ferai éclore, et le produit de mon poulailler suffira à toutes mes dépenses.»

Les Kazviniens, touchés de la modération de leur chef, s'empressèrent de satisfaire à sa demande, et les œufs furent déposés dans un vaste grenier. Le lendemain, Karasti les convoqua de nouveau : « J'ai eu un songe, dit-il, qui me prouve qu'en vous prenant une portion de votre bien, quelque minime qu'elle soit, j'ai enfreint les lois de la justice. Allez dans ce grenier, et que chacun de vous reprenne ce qu'il a apporté, » Mais les habitants, dans leur enthousiasme, avaient négligé de désigner, par une marque particulière, leur redevance personnelle. Quand il fallut procéder au partage, on ne put s'entendre; il y ent contestation, rixe, et le sang coula. La mésintelligence régna dès lors parmi eux, et le perfide gouverneur en profita pour faire peser sur eux le joug le plus lourd; mais il ne jouit pas longtemps du succès de son stratagème; caril fut tué, un

an après, dans une sédition populaire (23). Son successeur fut Hamza, fils de Yec'â, qui réunit ce gouvernement à celui de Koum, pendant deux ans. Après lui, l'émir Chérif Abou Ali Mohammed Djafèri et ses enfants gouvernèrent le pays pendant soixante ans. Le dernier rejeton de cette famille fut Abou Ali · Cherèf Schah; fils de Mohammed Djafèri. Ce gouverneur, propriétaire de presque tous les villages voisins et d'un grand nombre de greniers et de jardins, avait un revenu de 360,000 dinars d'or; sa table absorbait chaque jour six cents mens de pain et cent vingt de viande, poids de Kazvin. Malgré cette immense fortune, il était sans faste et sans ostentation, et sortait vêtu de la façon la plus modeste. Il mourut en 484, laissant ce riche héritage à une fille unique. Celle-ci, d'une imprévoyance et d'une prodigalité sans borne, dépensa en peu de temps tous les biens de son père, et on la vit, à la fin de sa vie, demander son pain dans les rues à la charité publique. Triste exemple de l'instabilité des biens de ce monde, qui prouve que l'homme ne doit ici-bas songer qu'aux provisions nécessaires au suprême voyage.

Ne te laisse pas séduire par l'appât des richesses et les joies de la vie;

La fortune est une eau courante, et la vie fuit rapide comme le vent.

Au dernier des Djaferides succéda Emad ed-Doulèh Touran, fils d'Alfakacht, esclave de Melik Schah, Ge personnage et son fils exercèrent nominalement le pouvoir pendant cinquante et un ans; mais, retenus à la cour par leurs fonctions, ils déléguèrent leur autorité à un esclave, nommé Zahèd Khammar Tach. Celui-ci, homme pieux et juste, remit de l'ordre dans l'administration, contribua à l'embellissement de la ville, et y fonda, ainsi qu'à la Mecque, un grand nombre de legs d'utilité publique, à l'usage des Kazviniens. Il mourut en 530; mais déjà quelques années avant sa mort il s'était éloigné des affaires pour se consacrer à Dieu. Son agent fut un certain Yca Nasrani. A la mort de Alfakacht, fils de Touran (24), les imams de Kazvin demandèrent un gouverneur à la cour de Bagdad; le khalife Moktafi désigna un de ses esclaves, nommé Bourangouch Bazdar برنقش بازدار, qui fut le chef d'une famille qui gouverna la province pendant cent seize ans. Le dernier rejeton fut Mélik Naçir eddin Bourangouch, Sous la dynastie mogole, Mohammed Iftikhar eddin reçut de Sultan Mengou Qaân le gouvernement de Kazvin (651 de l'hégire), et le partagea avec son frère Imam eddin Yahia pendant vingt et un ans. En 677, on vit également deux gouverneurs, l'émir Amr le Chirazien, et Khadjèh Fakhr eddin Mustôfi. Jusqu'à la fin du règne d'Oldjaitou Khan, le pouvoir se maintint presque toujours dans la famille des Iftikhariens. Enfin à l'avénement de Abou Said Behadour Khân (que Dieu prolonge son

règne!), la province a été donnée par le sultan à sa grand'imère Goundjèh Khatoun, کونچه ختون, pour les dépenses de sa maison.

constantiate ships of the VIII. and your string he as an one

Nomenclature des principales familles de Kazvin, de ses scheikhs et de ses docteurs.

Les familles les plus notables de cette province sont toutes d'origine arabe (25). Lorsque Mouça ben Bouga convertit en une ville importante l'antique cité des Kosroës, il invita, sur l'ordre du khalife, les tribus répandues dans les environs à se réunir dans l'enceinte même de la ville. Quelques-unes répondirent à cet appel, et se mélèrent à la population primitive. A ces deux éléments anciens s'ajouta, plus tard, une autre classe plus distincte; car l'usage établit que, lorsque un citoyen parvenait à un grade éminent ou se distinguait par son mérite, son nom se transmettait à ses descendants. Telles sont les trois sources d'où dérivent les maisons illustres du pays. Avant d'en donner l'historique, il est convenable de citer succinctement les descendants du Prophète, les cheikhs et les docteurs qui ont répandu tant d'éclat sur cette ville privilégiée.

Si, parmi les plus anciennes familles du monde, celle des Seïds est la plus noble et la plus digne de respect, on doit reconnaître aussi que les rejetons de cette race qui ont habité ou habitent Kazvin, se sont montrés dignes de leur sang par la pureté de leur foi et par leurs vertus. On n'en vit jamais un seul invoquer son titre de noblesse pour vivre aux dépens du public. Tous ont honoré les fonctions qu'ils ont choisies, et plusieurs même ont mérité le nom de saints. Tels sont Seid Riza, Seid Emad eddin, Abdel Azim, le chef de la noblesse de son temps, homme pieux et bienfaisant autant que riche; il mourut sans postérité, mais sa mémoire nous est encore chère; Seid Ezz eddin Ahmed, qui fut naqib de nos jours. Ce saint homme fréquentait le cheikh Djémal eddin, et ses enfants soutiennent l'honneur de son nom; ils sont de ceux qui s'abstiennent d'insulter les compagnons du Prophète (26) (....)!. L'un d'eux est le noble Mohammed Huceiny, grand juge de la province de Sultanièh, et de tout le ressort de Kazvin, d'Abhar, Zendjan et Tarèmein. Il appartient à l'école de Schafey.

Nos docteurs méritent un égal tribut d'éloges, autant par leur connaissance profonde des traditions et des lois que par leur piété solide et éclairée. Ils ont toujours eu de l'éloignement pour les sciences qui peuvent nuire à la religion, et ont consacré tous leurs efforts au soutien de la foi et à la propagation de leurs doctrines. Quelques-uns ont dû à leur mérite d'être appelés aux fonctions de grand vézir.

- off about rails in ideal presses in him to desput

(Bace arabe). "A second new total formed the second and the second are total formed

Le chef de cette famille fut Iftikhar eddin Mo-

hammed Bekri, descendant du khalife Abou Bekr. Le plus illustre de ses descendants a été Mélik Said Iftikhar eddin Mohammed ben Abou Nasr, l'une des notabilités de Kazvin sous la dynastie mogole. Nonseulement il se distingua par son mérite dans ses fonctions de chancelier et de trésorier, mais il cultiva aussi les lettres avec succès. Il possédait à fond la langue mogole; et faisait autorité parmi les savants de cette nation; il a traduit en cette langue le livre de Kalila et Dimna (27), et les Aventures de Sindbad, en turc. Ces deux ouvrages passent pour être des modèles de diction. Il fut appelé à la cour, sous le règne d'Oktay Qaan, pour y faire l'éducation de Mengou Qaan. Ce prince, en montant sur le trône, n'oublia pas ce qu'il devait à son précepteur, et lui donna le gouvernement de la province. Iftikhar eddin mourut l'an 678, laissant une fortune considérable à ses frères. - Melik Saïd Yahia, gouverneur d'abord de Kazvin, puis de tout l'Irak persan. Ses propriétés étaient immenses, à ce point que, d'Erran jusqu'à Yezdgérd, il pouvait voyager sans sortir de ses domaines. Un de ses frères, Mahmoud, gouverna le Mazendéran; un autre, Ahmed, le Gordjistân, et un troisième, Razi eddin Baba, la ville de Diarbekir. Yahia mourut après tous ses frères, à Bagdad, où il fut enterré (rebi ul akhér 700 de l'hégire). Un an après sa mort, il ne restait plus rien de son immense fortune. - Said eddin Baba et son fils Ismail, de la même famille, ont laissé des poésies estimées.

(Race turque).

Le chef de la famille fut Bouranqouch Bazdar, esclave du khalife Mouktafi, qui lui donna Kazvin à gouverner; il prit alors le nom de Mozaffer eddin, qui resta à sa famille avec ses hautes fonctions. Les descendants actuels vivent dans l'obscurité.

(Race arabe).

Maison recommandable, dont le représentant le plus connu est Khadjèh Yzz eddin Bechari, l'agent de Sain Khân.

(Race persane).

Tirent leur origine de Borhan eddin, issu de l'antique tribu des Keyâns. Ils sont fixés à Tébriz.

(Race arabe).

Issus de Houda (هوده) Hanéfi, chef des Arabes du Yemama, du vivant de notre glorieux Prophète.

(Race arabe).

Ainsi nommés de la ville de Houlvan, dont ils sont venus. Un des ancêtres maternels de mon père qui gouverna Rey était de cette famille.

الديان (Race arabe).

Issus de Khaled ben Welid el Makhzoumi (28),

ils se partagent en deux branches. La première vint du Guilân; elle compte plusieurs soufis distingués, entre autres, Scheikh Nour eddin Keil (كيل). La seconde, venue de Zendjân, eut pour chef Khadjèh Sadr eddin Ahmed, qui, pendant quatre ans, gouverna l'Irak persan, tandis que son frère, Molla Qotb eddin, en était le grand juge.

(Race arabe).

Issus d'Osman ben Assân. Les fonctions de prédicateurs du rite de Schafey leur sont dévolues. Hafèz Khalili est l'auteur du livre nommé ارشاد, qui est une histoire de Kazvin; il a laissé encore d'autres ouvrages (29).

(۱) کبیران

Cette famille ne commence qu'à Molla Said, le célèbre docteur. Hadj eddin Ali Kachi, qui en est sorti, était d'une érudition prodigieuse dans les sciences métaphysiques.

رافعان (Race arabe).

Rafey ben Khadi', l'Ansarien, contemporain des premiers khalifes, en est le chef. Plusieurs docteurs célèbres en descendent: l'imam Djemal eddin Babouey, en l'honneur de qui Khaqani a écrit un distique connu. Molla Aboul Qassem Abdel Kerim, fils du précédent, a écrit plusieurs ouvrages utiles: un grand commentaire du Koran, un autre commentaire abrégé, le Kitabé moharrar, کتاب محرر, le livre intitulé Tédonin, کتاب عرب, qui est une histoire de Kazvin, etc. Il mourut au mois de zil qadè l'an 623, et fut enterré dans le cimetière de Kounber (30).

والانيان (Race arabe).

La famille des Zakaniens est issue des Beni Khaffadjeh, من خاحه . Ils ont conserve le sauf-conduit que notre glorieux Prophète leur accorda après leur conversion. Ce document vénérable est de la main d'Ali, et revêtu des cachets d'Omar, d'Abou Bekr Selman Faressy, etc. Cette famille se divise en deux branches. La première, dite des Ylmiens, intes, a été illustrée par l'imam Rokn eddin Mohammed, qui déploya un si grand zèle dans les affaires de religion. On sait que, sous les premiers princes mogols, une grande querelle s'éleva entre les sunnites et les schiites. Rokn eddin Zakani, ardent promoteur du sunnisme, se rendit auprès de l'émir qui gouvernait le Khorassan, et triompha de ses adversaires dans toutes les discussions théologiques. Maître du champ de bataille et soutenu par le prince, il fit fabriquer un poincon, sur lequel était gravé le portrait d'Omar, le fit rougir au feu et l'imprima lui-même sur le front des dissidents. L'autre branche existe encore. Safi eddin et Nizam eddin Obeïd Allah ont laissé des poésies et des traités (ساله) estimés.

ربيريان (Race arabe).

Ainsi nommés de Moçab, fils de Zobeir. C'est une

famille de docteurs. Abou Suleiman Ahmed est le plus connu.

المانيان (Race arabe).

Ils remontent à Zadân, chef d'une tribu arabe et contemporain du Prophète, ainsi que l'atteste une lettre de la main d'Ali, qui les autorise à habiter Ascalon ou Kazvin. Mon aieul maternel, Heibet Allah Omar, était de cette famille, et Imam eddin Rafey. dans son Tédouin, rapporte, sur son compte, un fait très-singulier : « Heibet Allah , dit-il , avait une répulsion profonde pour l'usage des pleureuses, et il avait souvent recommandé qu'elles fussent bannies de son convoi. A sa mort, sa famille, plongée dans la douleur; oublia cet avis, et les pleureuses furent appelées selon la coutume. Mais elles avaient à peine commencé leurs lamentations, que les assistants épouvantés virent le mort se dresser sur son séant. et se tenir ainsi immobile et muet, jusqu'à ce que ces femmes eussent été éloignées. » La raison, il est vrai, a peine à admettre un fait aussi étrange; mais n'oublions pas qu'elle ne peut pénétrer les desseins de Dieu, et d'ailleurs l'autorité de l'imam Rafey est assez imposante pour faire accepter ce récit comme authentique.

(Race indigene).

Le chef de cette famille importante était un pauvre homme de Kazvin, qui portait encore le bonnet de peau d'agneau. Son fils, Hadji Bedr eddin, amassa une belle fortune, et fut intendant criminel de la ville. Un des fils de ce dernier, Houçam eddin, fut le favori de Bouqa, chef de l'olous d'Argoun Khân; il fut entraîné dans la disgrâce de Bouqa, après avoir longtemps gouverné le Fars. Un de ses neveux, Medjd eddin, gouverna aussi cette province.

(Race arabe).

Issus de Thaous, fils de Keiça, un des successeurs des compagnons du Prophète. L'imam Abou Djafar Iraki, de cette famille, fut, d'après le témoignage de l'imam Rafey, le favori de plusieurs princes, et profita de sa haute position pour alléger les châtiments et les amendes infligés au peuple. Son fils, Molla Said Ala eddin, se distingua par sa piété et sa science; il a écrit un traité intitulé a fourni plusieurs hauts fonctionnaires et même des grands vézirs.

Olumie (Bace arabe).

Ils descendent d'Abbas, fils d'Abd el-Mothaleb. La perception des impôts de la province est une charge héréditaire dans cette famille.

ا غفاریان (Race arabe).

Le chef de cette famille très-récente est le grand imam Nedjm eddin Abd el-Gaffar, auteur du livre ou Commentaire de jurisprudence; il fut une des gloires de l'école de Schafey. Sa mort arriva le 8 du mois de moharrem l'an 665, ainsi que l'atteste un vers d'une élégie composée en son honneur par le poête Zakani, qui était son neveu (31). La dignité d'imam est restée dans cette famille.

(Race indigene).

La famille des Filougouch est originaire du Deïlem. Lorsque la secte maudite des hérétiques envahit ce pays, le chef de cette maison, qui était trèsattaché à l'orthodoxie, quitta son pays et se fixa à Kazvin. C'était un homme riche et bienfaisant, et son fils, Djémal eddin Filougouch, se distingua après lui. S'il existe encore des héritiers de ce nom, ils vivent dans l'obscurité.

قضويان

Khadjèh Fakhr eddin, chef de la justice au grand conseil, exerça si longtemps ces fonctions et avec une telle supériorité, que l'épithète de qazvi ou « l'homme de lois » lui resta, et fut transmise à ses descendants. Son fils, Ezz eddin, fut, grâce à la protection d'un de mes ancêtres, Emin eddin Nasr, intendant de Mohammed ben Ildeniz, que le roi de Kharezm avait nommé gouverneur de l'Irak. Son petit-fils, Emad eddin, fut le vékil ou agent de l'émir Karakay. Lorsque le khalife fut tué par les Mogols, l'émir, devenu gouverneur de Bagdad, emmena Emad eddin avec

lui. Ce dernier se montra si zélé pour les intérêts des habitants, qu'on le surnomma le troisième Omar (فالث العمرين).

(Race turcomane).

C'est une petite tribu turcomane, qui arriva avec les Mogols, s'établit ici et acquit des biens considérables. La beauté et l'amour de la musique étaient héréditaires chez les *Qaravoul*, et on cite plusieurs musiciens célèbres, même des femmes, qui appartiennent à cette famille, maintenant éteinte.

(Race arabe).

Abou Dolaf Adjeli vint en Perse, sur l'ordre d'Haroun er-Réchid, et construisit la petite ville de Keredj, dont il prit le nom. Aboul Qaçem, le martyr, enterré dans la grande mosquée, est un de ses descendants.

(Race indigenc).

Famille originaire de Deilem. Un de ses membres, Aboul Fazail, qui habitait Tébriz lors de la catastrophe du roi de Kharezm, empêcha les désordres et les calamités que cet événement avait fait naître dans l'Azerbaidjan. Son fils, Mouhi eddin, fut chef des Qadis de Tébriz.

ر (Race arabe).

Issue de Malek ben Anas, cette maison a donné

naissance à plusieurs savants, entre autres, à l'imam Abou Djafar Ahmed et à l'imam Zakaria ben Mohammed, auteur du livre célèbre, جَائب المخلوقات. Cet écrivain vivait au moment de l'invasion des Mogols (32).

(Race indigene).

Ils tirent leur origine et leur nom de Makân ben Kaki le Deilémite. Sédid eddin Ismail, son petit-fils, s'attira une grande popularité, comme juge éclairé et intègre. Un autre de ses descendants, Molla Razi eddin Mohammed, fils de Chems eddin Ahmed, était chef des qadis de la Perse. Houlagou Khân le chargea de détruire les hérétiques maudits, et, après une lutte pénible, il parvint à en délivrer la religion. Puisse Dieu le récompenser!

(Bace arabe).

La famille des Mustôfi, qui est celle de cet indigne pécheur, l'auteur de ce livre, est une des plus anciennes du pays; elle remonte à Hourr ben Yezid (حَرْبِي يَرِيد). Depuis le règne du khalife Motaçem, jusqu'à celui de Kader Biamrillah, elle gouverna à plusieurs reprises Kazvin. Les fonctions de conseiller d'État lui furent ensuite dévolues. Ce fut sous le règne du sultan Mahmoud le Gaznévide, qu'un de nos ancêtres paternels devint Mustôfi; il s'appelait Emin eddin Abou Nasr. Riche et considéré, il fut long-

temps un des agents les plus influents du gouvernement; devenu vieux, il renonça aux affaires, fit le pèlerinage de la Mecque, et s'adonna aux pratiques les plus rigoureuses de la vie ascétique. Un jour, se trouvant avec le vénérable scheikh Nour eddin Keil, il lui dit : « Pendant que j'étais en place, j'ai souvent cédé à la corruption et accepté des cadeaux. Telle est l'origine de ma fortune. Ces biens mal acquis pèsent maintenant sur ma tête comme un lourd fardeau. Que dois-je faire pour alléger ma conscience? - Vous devez, avant tout, lui dit le cheikh, restituer ces biens à leurs maîtres. - Hélas! reprit Emin eddin, ils se réuniront contre moi au tribunal de Dieu, mais les rassembler ici-bas serait chose impossible. - Puisqu'il en est ainsi, répondit le saint, prenez les armes contre les ennemis de la foi et mourez en martyr. Cette mort vous absoudra, car le Prophète a dit : Le glaive efface les péchés, السيف محاء الذنوب. » Mon aïeul s'éloigna tristement, et en déplorant que son âge et ses infirmités l'empêchassent de racheter ses fautes par une fin méritoire. Peu de temps après, les Mogols s'emparaient de la Perse. Emin eddin tomba entre leurs mains, et, dans l'espoir d'une forte rançon, ils épargnèrent ses jours. En effet, le vieillard les conduisit dans sa maison, en leur promettant de leur livrer les trésors qu'il y avait cachés; mais à peine étaientils entrés, il s'arma d'un bâton et fondit sur eux, en cherchant de sa main débile à les repousser. Il fut aussitôt égorgé, et mourut en martyr. Ainsi se vérifia la parole du scheïk. Un de ses petits-fils, Fakhr eddin Mohammed, gouverna l'Arménie et fut grand vézir pendant un an. Mon frère, Zeïn eddin Mohammed, a occupé des charges importantes. Il a été l'agent accrédité et l'ami du célèbre ministre Khadjèh Rechid eddin, le martyr (33).

المرزبانيان (Race indigène).

Ancienne famille, éteinte aujourd'hui, et qui habitait le quartier de Destjerd, non loin du jardin du Meīdan. Plusieurs traditionnistes ont porté ce nom, et on prétend même que le savant Ibn Madjèh appartenait à cette famille. L'auteur du Kitabé tédvin raconte qu'on entendit un soir dans Kazvin une voix éclatante, qui semblait partir de la grande mosquée, et qui criait: « Famille de Merzuban, préparez-vous au voyage! » Cette nuit même, quarante personnes de cette famille moururent subitement.

نيشاپوريان

Lors du tremblement de terre qui renversa la ville de Nichapour, en 540, parmi les familles qui émigrèrent, étaient quelques juges qui vinrent habiter Kazvin; on cite surtout Ali ben Abder Rezzaq, qui fut vézir du roi de Kharezm. Notre ville doit à ce magistrat un collége, un hôpital, des bains qu'il légua à la grande mosquée.

(Race turque).

Le chef de cette famille est l'émir Gumuch ممش ,

295

issu de Tabanèk Khan, chef de la horde des Naimans. Ce Gumuch füt intendant de la ville, sous Oktay Khan, vers l'an 600. Son fils, Boula Timour, reçut le titre d'émir, et acquit de grands biens dans l'Irak et le Khorassan. L'héritier actuel de cette maison est Nousret eddin Boqay, homme riche et bienfaisant.

Tel est le tableau très-succinct des principales familles qui ont successivement illustré notre province; je n'ai pu en citer beaucoup d'autres, qui se recommandent par leur origine et leur mérite, dans la crainte d'allonger ce récit et de fatiguer l'attention du lecteur.

A la suite de la monographie dont je viens de donner une rapide traduction, Hamd Allah Mustôfi avait, dans un chapitre final, résumé tout son livre, à l'aide d'un ingénieux moyen mnémotechnique, fort goûté de nos jours, et dont le vézir Rachid eddin lui avait suggéré l'idée. Le savant ministre, nous dit Kazvini, avait terminé sa grande chronique par un arbre généalogique résumant, sous une forme claire et saillante, la filiation des tribus, des nations et des dynasties dont il a écrit l'histoire; des médaillons ou légendes explicatives contenaient la date et les faits principaux de chacune d'elles, et le lecteur pouvait ainsi, d'un coup d'œif, embrasser l'ensemble de cet immense travail. Mais, de graves erreurs s'étant glissées dans ce précieux résumé, Mustôfi en avait entrepris la ré-

vision, et il se proposait de le placer à la fin de son abrégé. Soit qu'il n'ait pu réaliser ce projet, ou, ce qui est plus vraisemblable, que des copistes négligents aient reculé devant les soins qu'exigeait la reproduction de ce tableau, il ne se trouve dans aucun des manuscrits que j'ai pu examiner, soit en Perse, soit à Paris. Cette lacune est regrettable, non-seulement pour le travail spécial dont je me suis occupé, mais pour l'intelligence de tout le Tarikhé-Gazidèh.

Mon intention avait été d'abord de reprendre l'histoire de Kazvin au point où l'auteur l'avait laissée, et de la conduire jusqu'à nos jours. Il n'eût pas été peutêtre sans intérêt de montrer cette ville, si longtemps accablée par les guerres d'invasion et les luttes religieuses, renaissant de ses cendres et s'élevant au rang de capitale, sous les premiers princes Séfévis; assaillie bientôt après par de plus cruels désastres, sous le règne éphémère des Afghans et des Zends, et parvenant ainsi, à travers mille vicissitudes, jusqu'à la dynastie actuelle, dont la sollicitude, quoique mal secondée, a du moins relevé ses murailles. Les historiens modernes de la Perse et les voyageurs européens m'offraient à cet égard d'utiles renseignements; mais ces recherches auraient donné des développements excessifs à un sujet d'un intérêt historique secondaire, et je crois devoir plutôt m'excuser d'avoir retenu trop longtemps l'attention du lecteur sur ce coin obscur d'un empire dont l'histoire générale est encore à faire.

NOTES.

- (1) Je passe, sans le traduire, le premier chapitre ou fast, qui n'est qu'une longue énumération des hadis prononcés par le Prophète ou par Ali en l'honneur de Kazvin. En bon et pieux musulman, Hamd Allah Mustôfi a enregistré et traduit avec soin une quarantaine de ces sentences en s'appuyant sur l'autorité de l'imam Raféy. Cette verbeuse nomenclature n'offre aucun intérêt, et, d'ailleurs, comme le remarque judicieusement Yakout (Modjèm el-Bouldan, sub littera (3, ms. appartenant à M. Schefer), la plupart de ces traditions ne doivent être accueillies qu'avec la plus grande réserve et doivent être considérées plutôt comme des dictons que l'amour-propre des Kazyiniens, et peut-être aussi la politique des khalifes avaient intérêt à propager. Par sa position géographique, Kazvin, toujours exposée aux attaques des Deilémiens ou des Turcomans, devait avoir sa part des bénédictions et des promesses accordées par Mahomet à toutes les villes frontières. Le géographe arabe se contente de citer les deux paroles suivantes, qui lui semblent être authentiques : «Kazvin est sur la terre l'image du jardin d'Aden dans le paradis;» et cette autre: « On combattra à Kazvin une troupe d'hommes dont le serment n'a aucune valeur. » Ce fut sans doute cette réputation de sainteté acquise à Kazvin qui engagea l'illustre Sabèb Ismail ben Abad à y venir souvent, et le séjour de ce puissant ministre contribua beaucoup à la prospérité de la ville. [Nouzhet el-Qouloub, ms. 127 ancien fonds, fol. 366; voir ci-dessus, p. 262.
- (2) Plusieurs exemplaires du Tarikhé Guzidèh portent كتاب mais c'est une erreur, et je pense qu'il faut lire كتاب mais c'est une erreur, et je pense qu'il faut lire كتاب ألتبيال, car dans la préface du Nouzhet el-Qouloub, Mustôfi cite ce dernier ouvrage parmi ceux dont il s'est servi pour sa compilation. Le titre exact est, d'après Hadji Khalfa, البلدان إلى الموالي par Ahmed, fils d'Abou Abdallah. C'est faute d'avoir consulté le Nouzhet que Langlès n'a pu reconnaître le vrai titre de cet ouvrage. (Conf. Chardin, loc. laud.)
- (3) Si la version de l'auteur du Tarikhé Guzidèh était adoptée, la fondation de Kazvin remonterait à la moitié du 11° siècle de notre ère; mais cette hypothèse, peut-être flatteuse pour la vanité des

Kazviniens, me semble tout à fait gratuite. Le fils d'Ardéchir a doté la Perse de plusieurs villes, et la postérité lui a fait honneur de beaucoup de fondations bien postérieures à son règne; c'est une manie que j'ai été à même de constater chez quelques archéologues d'Ispahan et de Téhéran, et qui doit rester en dehors de la critique. Hamza Isfahany, cité par Ahmed Razi, attribuait la fondation de Kazvin à Behram I", vers l'an 270 de J. C. (Heft Eklim, 4º climat.) En outre, l'assertion de notre auteur est contredite par le témoignage du Loubb et-Tévarikh, qui ne nomme que Châpour Zoul Aktaf. et par l'autorité plus imposante de l'auteur du Modjèm. Voici les termes mêmes de Yakout. «Kazvin est située à vingt-sept farsakhs de Rey et à douze farsakhs d'Abhar, dans le quatrième climat, sous le 75° degré de longitude et le 37° degré de latitude. D'après Ibn cl-Fakih, ce fut Sabour Zoul Aktaf qui fonda cette ville ainsi que ceile d'Abhar. Cet auteur ajoute : « La forteresse se nomme كشوين Kechein en persan. La ville est séparée du Deilem par une montagne où les anciens rois avaient établi un poste de cavaliers pour la protéger contre les attaques des Deilémiens et des voleurs. » La confusion entre les deux premiers Schapour est assez fréquente chez les historiens persans, et Mustôfi lui-même y est tombé. (Voir ms. 9, fol. 38 v"). Dans le même passage, l'auteur fait remarquer que les auciens Cosroës avaient l'habitude de donner aux villes qu'ils construisaient une forme particulière. C'est ainsi, dit-il, que Zevzèn avait la forme d'un faucon, et Chouster celle d'un cheval; Nichapour figurait exactement un échiquier. (Ms. 9, ibid. voy. aussi le Heft Eklim, à l'article Karvin, et Voyages de Chardin, t. 11, p. 393, en note.)

- (4) Ces événements sont rapportés en détail dans le livre II, chap. w du Tarikhé Guzidèh. (Conf. ms. 9, fol. 38 v°.)
- (5) Dans le Nouzhet qui fut, comme on le sait, rédigé après le Tarikhé Guzidèh, Mustôfi semble avoir rectifié cette date, car il place cet événement dix ans plus tôt (en 473). Yahia Kazvini adopte l'année 466 (154 avant notre ère; conf. d'Herbelot). L'ère d'Alexandre ou de Zoul Qarnein est plus connue en Europe sous le nom d'ère des Séleucides (voy. Art de vérifier les dates, Paris, 1820, discours préliminaire); l'an 463 de cette ère correspondant à l'année 151 de J. C., si l'on prenaît pour base le calcul de Mustôfi, on devrait fixer la rédaction de son Tarikhé à l'an 730 de l'hêgire (1329). Mais, dans un autre passagé, l'auteur nous apprend que cent vingt ans se

sont écoulés entre l'invasion des Mogols (599 de l'hég.) et la composition de son histoire, c'est-à-dire en 720 de l'hégire (1319 de l'ère chrétienne). Ce passage permet de croire que la date donnée par le Nouzhet à la fondation de Kazvin est plus vraisemblable et plus conforme aux recherches ultérieures de l'auteur. On peut en conclure aussi que le Tarikhé Guzidèh fut écrit entre 719 et 720 de l'hégire.

- (6) Voyez sur ce personnage l'Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme de M. Caussin de Perceval, t. III, p. 424 et suiv.; Aboul Faradj, Hist. dynastiarum, p. 117. Ce fut l'an 26 de l'hégire (646 de J. C.) que Said ben el-Ass fut investi de ce commandement. On sait que le choix fait par Vélid de ce général fut un des dix reproches que les révoltés adressèrent à Osman avant de l'assassiner. (Tarikhé Gazidèh, ms. 9, fol. 47 r°.) C'est à tort que Langlès (Chardin, t. II, p. 395) lit Sad au lieu de Said.
- (7) Le manuscrit 15 et le mien portent موسق, qui est une mauvaise leçon. Je présère lire جوسق, parce que c'est aussi le nom d'une petite ville entre Rey et Kazvin (Meracid, fol. 175), et nous voyons par ce passage que les principaux quartiers de Kazvin avaient reçu les noms des localités avoisinantes.
- (8) Je me conforme, dans l'orthographe de ce nom, aux habitudes de la prononciation moderne; mais nous voyons dans le grand Dictionnaire de Yakout et dans l'Abrégé attribué à Soyouthi que la véritable prononciation est كَالْمُعْمُ عُلُولُا اللهُ عُلُولُا اللهُ عُلُولُا اللهُ اللهُ اللهُ عَلَيْهِ اللهُ الل
- (9) Le manuscrit 15 et celui que j'ai acquis à Téhéran portent مستات, qui n'est que la traduction arabe du même mot.
- (10) Ce fut en 253 de l'hégire que cette révolte éclata. Mustôn nous donne ailleurs d'assez longs détails sur cet événement. Haçan n'avait autour de lui qu'un millier de partisans, mais d'un dévouement et d'une bravoure à toute épreuve. Mouça, pour triompher de cette poignée d'hommes sans effusion de sang, eut recours à un stratagème souvent employé à cette époque : il fit répandre du nafte derrière le camp des révoltés auquel il fit mettre le feu au moment d'engager le combat. Les soldats d'Haçan périrent dans les flammes. (Tarikhé Guzidèk, ms-9, fol. 196 v°; conf. Abou'l Faradj, p. 175.)

- (11) On peut consulter sur ces villes ou bourgades le Meracid el-Ittila, à l'exception de رح que je n'ai pu retrouver, même dans le grand dictionnaire de Yakout.
- (12) Sous le règne de Sultan Arslan, fils de Togroul, le territoire de Karvin fut le théâtre d'une guerre acharnée entre les gouverneurs d'Ispahan et de Rey, et l'armée du prince seldjouqide. La bataille où les révoltés furent mis en déroute fut livrée sous les murs de la ville. Quelques années après, les Ismaéliens (Mélahidès) se rendirent maîtres de la ville et s'y fortifièrent. Le progrès de leurs armes inspira de vives inquiétudes à Arslan, qui marcha luimême contre ces sectaires. Il délivra Kazvin, se rendit maître de quatre autres places importantes, et, en dernier lieu, de Qalay Qahérè « la forteresse puissante, » qui reçut à cette occasion le nom d'Arslan-Kuchá. Enfin, en 561, Inanèdi, à la tête des troupes auxiliaires que lui donna le Kharezm-Schah, rentra dans la province et pilla les villes de Kazvin, de Zendjan, d'Abhar, etc. Ces désordres durèrent jusqu'à l'assassinat de ce rebelle, en 563. C'est à la suite de tous ces désastres que le bienfaisant ministre d'Arslan ordonna ces travaux de reconstruction que le fléau de la guerre avait rendus fort urgents. (Ms. 9, fol. 150 et suiv.) Le vœu de Mustôfi a été exaucé et les premiers princes séfévis ont relevé les murailles de la ville; mais ces murs, construits en briques non durcies au feu, n'ont pu résister ni à l'ennemi ni aux intempéries de l'air, et déjà du temps de Chardin les ruines s'amoncelaient autour de la ville. La dynastie actuelle a compris quelquesois la nécessité de ne pas laisser démantelées des places si fréquemment exposées aux attaques du dehors. De récents travaux à Kazvin, à Tébriz et à Khoï, témoignent de cette bonne pensée; mais le défaut d'argent, la routine et mille préjugés indestructibles paralysent constamment ses efforts. La prise si aisée de Bouchir et les lenteurs du siége d'Hérat viennent de démontrer que l'art des fortifications et le génie militaire sont encore à l'état d'enfance chez les Persans.
- (13) Il semblerait, d'après ce titre, que l'auteur avait sous les yeux le grand ouvrage d'Aboul Haçan Ahmed el-Béladori; mais les détails donnés par Yakout sont tellement identiques à ce passage de Mustôfi, que je serais porté à croire que ce n'est que par une erreur de copiste qu'on lit المامات عناف البلدان au lieu de معيم البلدان

- (14) La plupart des chroniqueurs arabes sont unanimes à dire que Zeïd el-Kheïl mourut avant le Prophète, et M. Caussin de Perceval a adopté cette opinion dans son Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme. Cependant Mustôfi paraît sûr de son fait; il revient sur ce personnage quelques pages plus loin, et, dans une autre partie de son Histoire, il affirme que les traditionnistes qui assignent à la mort de Zeïd une date aussi reculée sont dans l'erreur. Les bornes de ce travail ne me permettent pas de discuter un fait d'une importance aussi mince. Je dirai seulement que l'assertion de l'auteur persan ne repose sur aucune preuve positive, et, ce qui lui donne encore moins de valeur, le nom de Zeïd ne se retrouve pas dans le texte de Yakout.
- (15) Voyez, sur cette localité, le Méracid el-Ittila, fol. 508. Arwa était fils du même Zeid el-Kheil dont il est question dans la note précédente. Le nom d'Arwa est resté populaire en Perse, parce que ce guerrier demeura fidèle à la cause d'Ali et combattit à côté de lui à Siffin. (Conf. Kitab el-Agani, IV, apud Caussin de Perceval, Essai sur l'histoire des Arabes, t. III, p. 280.)
- (16) Presque tous ces noms sont défigurés dans les exemplaires que j'ai eus à ma disposition. J'ai pu en rétablir plusieurs en consultant le Modjem et son abrégé, le Nouzhet, et la compilation d'Ahmed Razi; mais quelques-unes de ces localités sont si peu importantes qu'elles ne sont citées dans aucun de ces ouvrages.
- (17) Kazvini mentionne cependant dans son Nouzhet (ms. 127, ancien fonds, fol. 365) un étang nommé Ongueul, أنگول, situé à trois farsakhs de la ville, et qui, même au cœur de l'été, fournit de la glace en abondance.
- (18) Voici les détails que donne Yakout (Modjem, loco land.) sur Ibn Madjèh, détails extraits de l'ancienne chronique d'Ibn Chirveih, عبرويد : «Parmi les imams de Kazvin, on cite Mohammed ben Yezid ben Madjèh Abou Abdallah el Hafez, auteur du السنى, livre si véridique que, lorsque l'écrivain le présenta à Abou Zérà, celui-ci lui dit: «Je pense que, si votre livre «était entre les mains du public, il rendrait inutile la lecture de « presque toutes les sommes (جوامع), car il ne renferme pas plus de

vingt ou trente hadis dont la filiation soit douteuse. L'historien Djâfar, fils d'Édris, dit qu'Ibn Madjèh mourut le lundi de la dernière semaine de ramadhan, l'an 273; il tenait du pieux docteur lui-même qu'il était né l'an 209.—Khair ca-Nisadj, dont le vrai nom est Mohammed ben Ismail, mourut à Kazvin, âgé de cent vingt ans, sous le règue du khalife Môtamed, l'an 266 (879 de J. C. Ms. n° 9, fol. 261 v°.)—Ahmed Gazali, frère du célèbre docteur de ce nom, mourut aussi à Kazvin, en 517 (1123), et laissa des écrits dogmatiques estimés. (Ibid. fol. 267 v°.)—Le cheikh Alek, dont il est question quelques ligues plus bas, se rendit célèbre par son austérité et ses miracles. Il était contemporain de Mahmoud le Gaznévide.

- (19) La contradiction entre les écrivains arabes et persans, que j'ai déjà eu occasion de signaler à propos de Zeid el-Kheil, se présente encore à l'égard de ce personnage. En effet, les premiers affirment qu'Abou Dodjana Semmak fut tué à la bataille d'Akrama, l'an 11 de l'hégire (632). D'autre part, le témoignage de Mustôfi, ordinairement si exact dans tout ce qui se rapporte aux origines de son pays natal, ne permet pas de douter du nom de ce tabi, qui fut plus tard gouverneur de la ville. On pourrait peut-être expliquer cette confusion en se rappelant que le nom de Semmak fut porté par plusieurs des chefs arabes qui accompagnèrent Naim dans la première expédition musulmane en Perse, Thabari ajoute même que l'un d'eux, Semmak ben Harèth, fut désigné par Omar pour s'emparer du nord de l'Irak persan et de l'Azerbaidjan. Les premiers historiens persans peuvent avoir confondu ce général avec un personnage beaucoup plus connu, Abou Doudjana, et Mustôfi, jaloux d'attacher une gloire de plus à son pays, aura accepté sans contrôle une opinion déjà si accréditée. (Conf. Tabari, trad. turque, éd. de Constantinople, 3" partie, p. 132.)
- (20) Dans une autre partie de son ouvrage, Hamd Allah Mustôfi relate également cet événement, qui eut lieu vers l'an 176 de l'hégire, et il ajoute que ce Haçan qui régnait dans le Mazendéran était de la famille de Rustem, fils de Zal. Enfin, dans un passage de son dernier chapitre, que j'ai eru pouvoir omettre dans le courant du récit pour éviter les longueurs, l'historien de Kazvin raconte, à ce propos, un trait de mœurs assez caractéristique. « Parmi ceux, dit-il, qui déployèrent le plus grand zèle pour obtenir des adhésions à la lettre fabriquée par ordre du khalife, on cite Mohammed ben el-

Yemani, ministre de l'Irak persan, et Khadjèh Beçiur Khaîr (sic). Haroun er-Réchid, satisfait du concours que lui avaient donné les Kazviniens, envoya à ce dernier plusieurs bourses pleines d'or afin qu'il les distribuât aux pauvres de la ville. Mais telle était encore la vigueur de la foi et la pureté des mœurs, que personne ne voulut accepter l'aumône du khalife, et cette somme resta pendant plusieurs jours exposée sur la place publique. Enfin les docteurs et les qualis décidèrent qu'elle serait employée à l'acquisition de champs et de greniers, qui furent ajoutés ensuite au vaqf de la mosquée de Réchid. « Ces exemples de désintéressement et d'humanité n'étaient pas rares dans ces premiers ages de la foi musulmane. Lorsque Ismail, fils d'Ahmed le Samanide, vint mettre le siège devant Kazvin, où s'était réfugié Mohammed ben Haroun, pendant toute la durée du siège, les jardins et les champs qui entourent la ville furent respectés par l'ennemi, et les soldats n'osaient même pas prendre un fruit sans en offrir le prix. (Ms. 9, Brueix, loc. sup. laud.)

(21) Le texte de ce document est très-défiguré dans les quatre manuscrits que j'ai consultés; le voici à peu près rétabli. La précision et la simplicité de ce style contrastent avec la rédaction ambitieuse et boursouflée que les chancelleries musulmanes adoptèrent dès le siècle suivant.

بهم الله الرحمن الرحم فنا كتاب من عبد الله عرون الرهيد لاهل قزوين انكم رفعة الى امير المؤمنين مكان ثغرتكم وقريد من العدو وما ينالكم من المؤنة (ا) في اعداد الاسلحة وارتباط الخيل وجهاد من عاداكم من اعداء الديام وان امير المؤمنين اقرّبها في ايديكم من الاراض والبساتين وغيرها تما يجرى عليه الخواج فوقع عنكم ذلك وسألم امير المؤمنين انفاذ ذلك والاستعبال لكم فاجابكم اليه لوائه في الاحسان اليكم والتقوية لكم على جهاد عدوكم وامر عاله عليكم الله يتعرضوا لكم في جهاد عدوكم وامر عاله عليكم الله يتعرضوا لكم في قبا عليه كتاب امير المؤمنين عنا فليتقده ولا يعتره الى غيره ولا يعبل على نفسه في عانعة امير المؤمنين سبيادً

وكتبه المعيل بن صبح في سلم (١) ذي القعدة سنة تسع ومهانين ومايـة

- (22) L'auteur a consacré un paragraphe spécial aux cheiks et aux soufis qui ont illustré son pays. Les plus célèbres sont : le cheikh Ibrahim Hérawi, qui était contemporain du fameux Bayézid Bestami (11° siècle) ; les deux illustres thaumaturges Ibrahim Edhem et Ibrahim Khawas; Abou Ali Chaqiq, de Balkh, qui quitta sa patrie pour habiter Kazvin, qu'il déclarait être le séjour de prédilection de ceux qui avaient renoncé au monde (mort vers l'an 190); Aboul Kérim ben Haroun, auteur de plusieurs ouvrages ascétiques, etc. On retrouve ces noms et plusieurs autres avec quelques détails biographiques dans la Géographie littéraire d'Ahmed Razi.
- (23) Je n'ai pas besoin de dire qu'il faut ajouter peu de foi à ce récit, très-peu compatible avec ce que nous savons de la splendeur du règne de Mahmoud. Je ne traduis cette anecdote que parce qu'elle interrompt assez agréablement la sèche nomenclature donnée par l'auteur.
- (24) Ce nom et les suivants, aiusi que l'a déjà remarqué M. Defrémery (Histoire des Seldjoukides et des Ismaéliens, Journal asiatique, 1848), sont altérés dans les différentes copies du Tarikhé Guzidèh, et il est difficile d'en fixer la prononciation. Je penche à croire cependant que la leçon Bourangouch est préférable à Barnacach. Bourangouch, dans le dialecte oriental, est une épithète qui peut s'appliquer à tout oiseau de proie (mot à mot, oiseau frappeur), et, en particulier, au faucon, et il est possible que l'esclave du khalife Moktafi ait conservé un surnom qui rappelait ses anciennes fonctions.
- (25) Il serait injuste de demander aux écrivains orientaux des notions exactes d'ethnologie, et la classification faite par Hamd Allah de l'aristocratie de sa province ne doit être acceptée qu'avec une grande réserve. On verra, en effet, dans l'énumération qui suit, que plusieurs de ces familles sont ou d'une origine très-moderne, ou entées sur une source tout indigène. Rien n'est d'ailleurs plus naturel chez un musulman que ce désir de se rattacher par quelque lien, quelque faible qu'il soit, à l'antique et forte race qui a donné

naissance au Prophète. Malcolm a constaté très-judicieusement que les tribus d'origine sémitique qui s'établirent dans le Khorassan ou au delà de l'Oxus ont toujours dédaigné de se mèler aux populations qui les entouraient et que, maintenant encore, il est facile de reconnaître le sang des conquérants arabes au milieu des nationalités plus ou moins mélangées de l'Asie centrale. (Conf. Hist. de Perse, t. I, p. 409.) Il est aussi intéressant de remarquer que les idées aristocratiques sont beaucoup moins incompatibles avec l'égalité sociale et religieuse des Orientaux qu'on ne l'a souvent prétendu; ce chapitre de notre historien en est une preuve de plus.

(26) Cette phrase est caractéristique, car elle prouve combien le fanatisme schiite est de fraîche date. Le témoignage de l'auteur en faveur des idées de tolérance qui régnaient alors est d'autant moins suspect qu'il était lui-même, par conviction ou par politique, partisan très-déclaré de la maison d'Ali. Les vers suivants, composés par Hamd Allah lui-même, contiennent une profession de foi très-explicite.

از دولت محبّ ت او لادمصطفی مك نیستم كه اسعد ابنای آدمم گر درستدار حیدر خذا رافعی است من رافضیترین همه اهل عالمم با حبّ اهل بیت گرمربعض كس بود معتی عقل وعلم شناسند همدمم

L'heureuse influence de l'amitié que me témoignent les enfants du Prophète me rend, sans nul doute, le plus fortuné des hommes.

Si l'ami du Lion de Dieu est un hérétique, nul n'est plus hérétique que moi dans le monde;

Mais si ma prédifection pour la noble famille m'a suscité des ennemis, mes amis du moins comprennent l'alliance de la raison avec la science.

Ces vers, extraits sans doute d'un Divan obscur composé par Mustôfi au milieu de travaux plus sérieux, sont cités avec empressement par Ahmed Razi, qui, vivant sous la dynastie des Séfévis, en affecte tout le prosétytisme religieux.

- (27) Ces détails jettent quelque lumière sur une question de bibliographie présentée par Hadji Khalfa d'une façon fort obscure. Cet auteur, tout en attribuant cette version à un écrivain de Kazvin, dénature le nom du traducteur et prétend qu'elle fut faite en langue turque. Ailleurs, il mentionne, il est vrai, une traduction des fables de Bidpay, en langue névai, mais il ne sait si elle est due au même savant, ou à un certain Zahér Eddin Mohammed el Katéb. Enfin, il cite le témoignage de l'historien Benakéti qui fait honneur de cette traduction à Hékim Azraki, esclave de Toghan Schah. M. de Sacy, dans le savant mémoire qui précède son édition de Kalila et Dimna, constate les contradictions du bibliographe ture, mais n'entre dans aucun détail sur cette version mogole intéressante comme étude de langue, mais devenue sans doute très-rare, si toutefois elle existe au fond de quelque bibliothèque d'Isfahan ou de Tébriz.
- (28) Conf. sur ce personnage illustre et sur les Bénou Makhzoum, l'Essai sur l'hist. des Arabes, t. III, p. 91 et passim.
- (29) Le titre de ce livre. كناب الرشاد في البالد, indique que c'est, non une histoire de Kazvin, comme il est dit dans le Tarikhé Guzidèh, mais plutôt une biographie de tous les docteurs de cette province. J'attribue cette inadvertance aux copistes, car Hamd Allah devait connaître mieux que personne un ouvrage qu'il a souvent mis à contribution tant pour le chapitre que je traduis que pour le Nouzhet el Kouloub. (Voy. la préface de ce dernier ouvrage, ms. 127, fol. 7 r°.) C'est à tort que d'Herbelot attribue ce livre à Zakaria ben Mohammed, l'auteur du Adjaib el Makhlouqut.
- (30) Le Kitabé moharrar, qui est une défense des principes de l'école de Schafey, paraît avoir eu une grande vogue, et il en a été fait de nombreux commentaires. (Conf. Hadji Khalfa, à ce mot.) C'est par erreur qu'il place la mort de Molla Aboul Kaçem, en 723.
- (31) Voici ce distique, tel qu'il est donné dans l'Atèch-Kédèh et le Heft Eklim:

افتاب فضل ومهتاب شریعت نجم الدین آنکه خاك پای او شد تاج فرق مشتری

هشتم ماه محرّمر سوى جنّت نقـل كـرد سال شش صد شصد وپنج هجره پيغيبري

Il est difficile de savoir si le livre dont il est question ici est un commentaire du grand ouvrage schafeite, حارى كبير, de Maverdi, mort en 405, ou d'un traité des pratiques religieuses portant le même nom et composé par Abd el Melik Sadégi Kazvini.

- (32) On sait que les différents traités arabes ou persans qui portent ce titre, ainsi que le nom de divers écrivains originaires de Kazvin, ont longtemps donné lieu à une confusion que M. de Sacy a le premier signalée. (Conf. Chrestomathie arabe, t. III, en note.) On trouvera dans la savante Introduction à la Géographie d'Abou'l Féda, par M. Reinaud, une discussion aussi claire que judicieuse de ces difficultés, ainsi qu'une notice sur la vie et les ouvrages du naturaliste kazvinien (p. 72, 143 et suiv.). Quant au surnom de Komouni, qui se trouve souvent ajouté au nom de Zakaria ben Mohammed, sans pouvoir en préciser l'origine, je crois cependant qu'il ne peut être considéré comme nom patronymique, puisque Mustôfi nous apprend positivement que cet écrivain presque contemporain appartenait à la famille Maléki.
- (33) On peut lire l'émouvant récit de cette mort rapporté par M. É. Quatremère d'après Sakkai. (Histoire des Moyols, p. xlv.) Je crois que le savant orientaliste a fait une légère confusion entre les noms des deux frères de la famille Mustôfi. L'ainé seulement paraît, d'après le témoignage du Tarikhé Gazidèh, avoir exercé la charge d'intendant de Rechid Eddin, et Hamd Allah Mustôfi ne fut secrétaire que de Gaias Eddin, anquel il dédia son Histoire choisie. On remarquera que j'ai toujours traduit le titre de mustôfi par celui de conseiller d'État, qui n'est, du reste, qu'un équivalent; mais il est vraisemblable que ces fonctions étaient à l'origine à peu près ce qu'elles sont encore aujourd'hui en Perse, une sorte de juridiction générale sur les finances, le contentieux et la jurisprudence administrative du grand conseil. (Voir cependant une note de M. Reinaud, Introduction à la Géographie d'Abou'l Féda, p. 155.)
- (34) Un de mes manuscrits mentionne ici trois familles de peu d'importance : les Mouméniens, d'où est issu Tadj Eddin Mou'mény,

lieutenant du ministre Khadjèh Chems Eddin; les Moukhtariens, dont le chef fut un certain Moukhtar, familier des princes seldjouqides; les Moassiens, dont le rejeton le plus connu a été Abd el Melik Moassa, écrivain distingué, qui fut le collaborateur de Safi Eddin Aboul Ala, sous le règne de Togrul Bek.

ÉTUDE

SUR LE SY-YÉOU-TCHIN-TSUEN, ROMAN BOUDDHIQUE CHINOIS,

PAR M. THÉODORE PAVIE.

2" ARTICLE.

Éducation de Sun-Ou-Kong; développement de son intelligence; il dérobe les secrets du ciel; sa rébellion; sa défaite et sa chute.

Le beau roi des singes avait donc obtenu un nom de famille et un petit nom. Dans sa joie, il faisait des sauts et des gambades, et, par mille politesses, il témoignait sa reconnaissance au Bodhisattva Soubhoûti¹. Celui-ci fit conduire le nouveau disciple dans une cellule. Au milieu de ses nouveaux cama-

1 加度 Tsou-ssé; son véritable nom était 須菩提
Soubhoûti. Je dois cette note à l'obligeance de M. Stanislas Julien.
que j'ai consulté sur plusieurs passages. Ce Soubhoûti est cité dans
l'Introduction à Thistoire du Bouddhisme de M. Eug. Burnouf (t. I.,
p. 465), et dans la Vie de Bouddha publiée en tibétain et traduite
par M. E. Foucaux, comme ayant reçu l'enseignement direct de la
bouche de Çâkya Mouni.

rades, le singe s'employa à balayer l'école, à ratisser le jardin et à soigner les fleurs : il accomplissait son noviciat. Sept ou huit années s'étaient écoulées ainsi, Un jour, le Maître, assis sur son siége, enseignait la loi de l'Intelligence aux jeunes immortels. Expliquant cette grande doctrine, il disait :

Elles sont admirables et profondes les trois sectes; elles renferment complétement les dix mille préceptes de cequ'il y a de plus mystérieux. — Que l'on discute sur la doctrine de la véritable Voie (avec Lao-tseu et les Bouddhistes); que l'on développe la religion des sacrifices à la Terre (avec Kongfou-tseu), les trois sectes, au fond, sont d'accord. — Éclairer l'entendement, en un mot, se conformer aux principes de la vérité, voilà ce qui aide à atteindre l'état surnaturel, qui consiste à ne plus renaître. »

Après ce rapide exposé, le Maître demande au singe, son nouveau disciple, à laquelle des trois cent soixante parties de la doctrine de l'Intelligence il désire s'appliquer d'une façon particulière. « Voyons, lui dit-il, veux-tu apprendre la magie 1, c'est-à-dire l'art d'évoquer les immortels, de connaître l'avenir en perçant avec un fer rouge l'écaille d'une tortue? Veux-tu que je t'enseigne la doctrine des diverses sectes, la secte des lettrés 2, la secte des bonzes, la

^{&#}x27;術

² La glose dit : « Les lettrés ont le cœur droit, les Bouddhistes ont le cœur éclairé. La véritable intelligence consiste à éclairer son œur, à se maintenir dans une quiétude absolue; c'est l'art de conserver le cœur d'un enfant qui ne vieillit pas. »

secte des Tao-sse, la secte des deux Principes 1, la secte de Mé 2, la secte des Médecins 3 ? » Le singe répondait toujours : « Est-ce l'art de vivre longtemps ? »

«Vouloir vivre longtemps (par le moyen de ces doctrines), répliqua le Bodhisattva, autant vaudrait être pareil au pilier de bois dressé entre deux murailles. — Maître, reprit le disciple, je ne suis qu'un être sincère et naif; je ne puis comprendre ce langage voilé. Quel est le sens des paroles que vous venez de prononcer? — Quand on a bâti une maison et qu'on veut la rendre plus solide, on dresse un pilier de bois entre les deux murailles. Si, un jour, la grande salle de l'édifice vient à crouler, c'est que, très-certainement, ce pilier est pourri.

Le Maître continua : « Veux-tu connaître le repos absolu⁵? C'est s'abstenir de tout aliment, conserver et entretenir la pureté de l'âme, demeurer dans

La secte des deux Principes, sur laquelle la glose ne donne aucune explication, est peut-être la même que celle du Fong-chony, espèce de géomancie qui s'appuie sur la connaissance du climat (du vent et de l'eau).

Mê-ty est un philosophe hétérodoxe fort ancien, dont Meng-tseu cite quelquefois le nom, et qu'il réfute à l'occasion. Il vivait au temps

des Tchéon.

3 La secte des Médecins paraît être celle du Kong-fou, postures particulières qu'il faut prendre pour guérir diverses maladies. (Voir, au t. IV des Mémoires sur les Chinois, la notice sur le Kong-fou des Tao-ssé.)

A Dans l'édition in-8° que M. Stanislas Julien a bien voulu me communiquer, je lis cette note : « La muraille, c'est de la terre; le pilier, c'est du bois. Mais ce bois ne peut pénétrer dans la terre; il ne vit pas, voilà pourquoi il dure peu. » l'inaction, méditer, rester assis, les jambes croisées; garder le silence, renoncer aux plaisirs des sens, acquérir des mérites, tantôt par l'abstraction, tantôt par de bonnes œuvres; enfin, pénétrer jusqu'aux limites de la parfaite quiétude. Et comme le singe demandait encore: « Est-ce ainsi qu'on arrive à vivre longtemps? » le Maître répliqua:

Vivre longtemps par le moyen de cette doctrine, autant vaudrait être comme la cruche de terre qui n'a pas été cuite. Quand on a fait une cruche avec de l'argile, bien que ce vase ait une forme, il ne peut encore contenir l'eau. La chaleur du feu la mettra en fusion dans un instant; une grande pluie la réduira à l'état liquide; très-certainement elle s'en ira en morceaux (tant qu'elle n'aura pas subi la dernière épreuve).

« Veux-tu apprendre la doctrine du Mouvement 1? C'est être, c'est agir, c'est accomplir une foule de choses surnaturelles..... — Est-ce là le moyen de vivre longtemps? » demanda encore le singe.

elle offrait des difficultés réelles, et j'ai dû recourir, cette fois encore, au savoir et à la complaisance de M. Stanislas Julien: « C'est être, c'est agir; recueillir le principe inférieur (et matériel, ya) pour suppléer au principe supérieur (et immatériel, yang); tendre avec la main un petit arc et un grand en y appuyant le pied; se frotter le nombril pour faire circuler la respiration; brûler des roseaux et dresser un trépied; y jeter du minium et raffiner la pierre d'automne (la pierre philosophale?), et. en même temps, boire du lait de femme. C'est-à-dire: mettre en équilibre les deux principes qui produisent et soutiennent la vie, et combiner leur action de manière à ce qu'ils opèrent comme au moment de la création. Il s'agit donc tout simplement ici d'alchimie et de magic.

« Vouloir vivre longtemps avec cette doctrine, autant vaudrait prendre la lune dans l'eau. Lorsque la lune paraît au firmament et que son image se réfléchit dans les eaux, elle est véritablement visible dans ce miroir; mais on ne peut la saisir, car en réalité il n'y a rien. »

Le disciple ne voulait rien apprendre, excepté l'art de vivre longtemps. Chassé par le Maître, que son obstination finit par irriter, il se retira un peu déconcerté, mais sans mauvaise humeur. Il revient bientôt, à l'heure où le Maître dormait; celui-ci disait à demi-voix:

Elle est difficile, difficile, difficile à connaître, la doctrine : elle est au-dessus de l'intelligence humaine. — Avec la pierre philosophale ; gardez-vous de la comparer! Sans effort, vous ne la trouverez pas, jusqu'à ce que d'autres hommes vous en transmettent les formules mystérieuses. — A les développer, on fatigue sa bouche et la langue se dessèche. »

Enfin le singe fait savoir au Maître qu'il a entendu les paroles prononcées par lui pendant son sommeil;

1 Ou mieux, la Bodhi, l'intelligence supérieure qui conduit à l'état de Bouddha.

Le mot que je traduis ainsi est Kin-tan. On lit dans le Dictionnaire de Khang-hi, à ce dernier mot: «Les Bonzes (Tao-kia) font cuire, dans un trépied, le métal (l'or) et la pierre de couleur rose nommée tan, pour en faire sortir la pierre philosophale.» Cette expression signifie, je le crois du moins, connaître le principe des êtres, le premier principe caehé dans l'or, les métaux et les pierres précieuses enfouis dans le sein de la terre, et qui en forment comme le noyau, d'après les idées émises sur la création au premier chapitre de cet ouvrage.

il en demande l'explication. Le Bodhisattva, cédant à ses instances, prit la parole et dit :

« Par la manifestation des choses cachées, on tend à pénétrer la vérité; les formules mystérieuses servent à la perfection : la vie n'est pas autre chose. Toutes ces paroles se résument en ce seul mot ; l'énergie de l'esprit vital. Attachezvous, avec une attention soutenue, à la conservation du trésor (de la vie), et ne le laissez pas échapper au dehors. - Si vous ne laissez pas échapper au dehors le trésor qui est dans votre corps, vons recevrez l'enseignement de la grande intelligence que je vous transmets. Elle se présente sous une forme voilée; il y a des formules mystérieuses. Rappelez-vous qu'il y a bien des secrets cachés pour chasser les désirs déshonnètes et obtenir la parfaite indifférence des sens. Obtenir la parfaite indifférence des sens, c'est être tout resplendissant et briller d'un éclat sans tache, en face de la Tour précieuse présenter la lune brillante. Le trésor de la lune, c'est le lièvre de jade; le trésor du soleil, c'est l'oiseau : de la sortent la tortue et le serpent qui se tiennent enlacés. Cet enlacement est la vie, dont la solidité est telle, que, dans le feu même, elle propage le lotus d'or et rassemble en un tout les cinq éléments. Intervertissant l'ordre (des choses naturelles), les mérites (acquis par ces connaissances) finissent par produire le Boddisattva, qui est en union avec l'Immortel 1, >

'Ce passage peut être considéré comme une sorte de formule magique (知知 Dhâraṇi); j'ai essayé de le traduire littéralement, tel que je l'entends. Le vie dont il s'agit ici (此 命) serait donc la vie qui ne cesse pas, qui échappe aux transmigrations, et aussi l'énergie des sens vitaux (清 元 前), la vitalité qui peut triompher de la mort et des existences futures, quand l'intelligence vient y ajouter la science, selon le système des Sâñkhistes. Ce rapprochement entre la Sâñkhya et le bouddhisme a été signalé par

Le disciple se retira après avoir entendu ces paroles, et, trois ans plus tard, le Maître lui fit connaître ce qui se rapporte aux trois Douleurs:

« Quand ils ont obtenu la pierre philosophale, les esprits et les génies sont difficiles à contenir. Bien qu'ils aspirent encore davantage à une longue vie, cependant, au bout de cinq cents ans, le ciel fait tomber la calamité du tonnerre

M. E. Burnouf, et développé par lui, avec autant de finesse que de clarté, dans son Introduction à l'histoire du Bouddhisme (p. 520 et suiv.). Les formules magiques dont il est question dans ce passage seraient de deux sortes : les unes comprenant les notions de la Sâñkhya sur la pérennité des âmes, ou plutôt de la vie; les autres se rapportant aux secrets des Dhâranîs du Bouddhisme. La Tour précieuse 丹臺) signifie, sans doute, l'esprit dans lequel se manifeste d'une façon éclatante, et comme une lune brillante sur un ciel pur, l'intelligence dégagée de toute obscurité. Je suis conduit à adopter ce sens par la note que M. St. Julien a insérée à la suite de la préface du Si-yu-ki (page LVII), qui précède la traduction des Mémoires de Hiouen-thsang. On sait que les Chinois croient voir un lièvre dans la lune; les Hindous appellent aussi cet astre graff et graff 3:. qui a le lièvre pour marque. Quant à l'oiseau que recèle le soleil, j'en trouve la trace dans l'un des noms de cet astre en sanskrit, à savoir : पत्र :, qui signifie aussi oisean ; mais c'est une croyance chinoise fort ancienne. Le mot que je traduis par tortue (] est plutôt une sorte de Naga ou de dragon à écailles; les Chinois prétendent qu'il a été créé seulement femelle, et qu'il s'accouple avec le serpent. Dans l'expression lotas d'or (会 蓮), on peut voir une allusion à la personnification du trésor de Kouvera, dieu des richesses, lequel est en grand honneur parmi les Tantrikas, ou bien aux métaux, à l'or, pareil au lote flottant au-dessus des eaux, considérés comme le noyau de la terre, autour duquel se rassemblent les cinq éléments. Peut-être s'agit-il de la vie, considérée comme le Praddhana, ou la nature première qui contient en germe les cinq éléments subtils (वहतन्वात्राणी).

pour te frapper. Il est donc nécessaire de connaître ce qu'est la vie; de prévoir, avec un cœur intelligent, les choses à venir, afin d'échapper au désastre. En échappant ainsi, on obtient de vivre longtemps d'accord avec les lois du ciel. Échapper, ce n'est pas autre chose que tenir cette existence merveilleuse. De nouveau, après cinq cents ans, le ciel envoie, pour te consumer, la calamité du feu. Ce feu n'est pas celui du ciel, ni non plus le feu ordinaire; on le nomme le feu du principe inférieur (de la terre). Le corps, de luimême, se plonge alors au bas de neuf fontaines 1, où il se met à brûler. Le feu pénètre le palais au murs de boue 1; et quand les cinq intestins sont entièrement consumés, quand les quatre membres sont détruits, pendant mille ans on marche dans une voie difficile, qui est celle de l'illusion ou du vide. De nouveau, après cinq cents ans, le ciel fait tomber la calamité du vent, qui te balaye. Ce vent n'est ni le vent de l'est, ni celui de l'ouest, ni celui du midi, ni celui du nord; ce n'est point non plus le vent du premier jour de la lune, qui se mêle et s'unit aux métaux, on le nomme le vent fort. Entré par le crâne, il pénètre dans les six régions intérieures , jusqu'aux basses parties de l'abdomen, traverse les neuf ouvertures; la chair et les os entrent en dissolution, le corps se détruit de lui-même. C'est là ce qu'il s'agit pour toi d'éviter. »

Or le moyen de se soustraire à la triple calamité du tonnerre, du feu et du vent, c'est d'acquérir la connaissance des soixante et douze transformations : trente-six appartiennent à la grande Ourse ⁵, trente-

Le lieu où vont les âmes après la mort, selon l'idée des Chinois.

³ C'est-à-dire, le corps.

Le cœur, le foie, les poumons et la rate.

Les organes de la vie, de la digestion et des sécrétions.

⁵ C'est-à-dire, appartiennent au ciel, aux génies qui babitent les cieux.

six à la magie de la terre. Ces dernières furent enseignées au singe, qui ne demandait point à connaître les transformations célestes; le Bodhisattya lui en apprit les formules. Le voilà qui sait voler sur les nuages et changer de forme à volonté. Mais sa turbulence a jeté le désordre parmi les autres disciples du Maître. Obligé de quitter la demeure de celui-ci, il s'élance dans l'espace, à cheval sur une nuée, et retourne vers son peuple de singes. A son arrivée au mont Hoa-ko-chan, ses sujets l'accueillent par des cris de joie. Il était bien temps qu'il reparût pour les siens, car un esprit des ténèbres avait tenté, en son absence, de s'emparer de la caverne habitée par la nation des singes : cet esprit est le roi des ténèbres du nord 1. Sans plus tarder, le grand singe s'élance à sa poursuite. Du haut des nuées, il apercoit les cimes de la montagne et entend des voix. Au fond d'une caverne cachée sous les eaux2, les pe-

Littéralement: du nord droit, sincère, 1 L. Une note de l'édition in-8° explique ainsi ce passage : « Le nord exact, c'est l'eau; le midi précis, c'est le feu. L'eau et le feu qui se pénètrent mutuellement produisent les démons; l'eau et le feu, en se combinant avec harmonie, produisent la pierre philosophale. Les démons ne peuvent vivre en paix; ne doivent-fis pas être chassés?»

Littéralement: la caverne de l'intestin qui contient l'eau. Une note du texte dit sans plus de façon: « Cette eau ainsi appelée est l'eau de la vessie (de la terre), qui n'est pas l'eau pure du principe l'eau de la vessie (de la terre), qui n'est pas l'eau pure du principe l'eau. Le réceptacle de cette eau (derrière lequel se cachent les esprits-fées) ne doit pas être confondu avec la limite des régions supérieures. » Il est dit aussi, dans une glose qui précède ce même chapitre: « Le treillis (lién) des caux n'est pas la même chose que le réceptacle (thsang) des eaux. Dans le premier cas, il s'agit de la

tits esprits-fées dansaient gaiement. Le singe ayant décliné ses noms et ses titres, les petites fées l'annoncent à leur souverain. « Ah! répond en souriant le roi des esprits, j'ai entendu parler de cette race singulière de singes. On dit que celui qui s'appelle leur souverain s'est fait bonze pour arriver à la perfection: je pense que c'est lui. Et que vient-il chercher ici? Voyez un peu; est-il armé? — Il est sans armes, répliquent les esprits-fées; par son costume, il ne ressemble à rien. Ce n'est ni un bonze, ni un homme vulgaire, ni un Tao-ssé..... » Le roi des esprits prend son glaive, et sort pour voir le singe, qui l'attendait à la porte. Celui-ci regarde et voit 1:

Sur sa tête est attaché un casque de métal noir; autour de son corps, il a serré une tunique en filet de couleur brune; il a revêtu une cuirasse de fer noir; à ses pieds, il a chaussé des sandales noires; son corps a une épaisseur de dix palmes; sa hauteur est de trente pieds; à la main, il porte un glaive qui lance une multitude d'éclairs.

Quel est donc ce vaurien, s'écrie le singe avec colère, qui ose me toiser ainsi du regard, moi, respectable roi des singes? — Ah! réplique en souriant le roi des esprits, tu n'es pas plus gros qu'un enfant, tu n'as pas atteint l'âge mur, et tu ne portes à ta main aucune arme! D'où te vient

Bodhi (qu'il faut traverser pour arriver au ciel); dans le second, il s'agit du viscère intérieur de la terre qui contient les démons (Nâgas.

dragons, etc.).

¹ Ces esprits sont de l'espèce des Nágas; cenx-ci habitent l'intérieur de la terre, le Pátâla. Mais les petits monstres créés par la fantaisse des Chinois n'ont ni la grandeur, ni l'aspect surhumain que les Hindous ont donnés à ces êtres contemporains des époques antédiluviennes.

tant d'audace? Pauvre bête craintive, c'est toi qui te permets d'arriver ici pour me demander des explications! - Méchant génie, répond le singe avec menaces, respecte un personnage de mon importance. Les petits valent plus que les grands!.... Si je n'ai pas d'armes, j'ai mes deux mains, et, par la magie, je puis atteindre jusqu'à la lune, aux confins du ciel. Ah! tu n'as pas peur, et tu te ris du respectable roi des singes! » - Là-dessus, faisant une gambade, il se mit à souffleter le roi des esprits. Celui-ci allongea la main pour fermer l'entrée de la grotte. - « Tu n'es qu'un avorton ,s'écrie-t-il, et je suis un géant. Tu frappes avec le poing; je frapperai avec le glaive, je te tuerai. Ah! tu te moques! Attends que j'atteigne mon glaive, et nous lutterons ensemble. - Aussitôt le roi des esprits, ouvrant le treillage (qui sert de porte à la caverne), se met en devoir de percer le singe. Les voilà qui luttent et s'atteignent, se portant mutuellement des coups. Mais il arrivait que les efforts du plus grand restaient sans effet; car le plus petit résistait vaillamment. Enfin, voyant que le singe, par son adresse et l'agilité de ses muscles, échappait aux coups qu'il cherchait à frapper sur lui avec plus de force encore, il fit un effort désespéré. C'est droit au visage du singe qu'il dirige la pointe de cuivre de son glaive. A peine a-t-il frappé, que le singe se met à multiplier son propre corps. Le roi des esprits a donc frappé le singe; mais l'animal a eu recours à un secret magique pour faire sortir d'autres corps du sien propre. Prenant dans sa bouche une touffe de poils, il les mâche, les souffle dans l'espace, et prononce la formule d'incantation. Tout aussitôt, deux à trois cents petits singes arrivent à son secours et l'environnent en troupe serrée. Or le roi des singes continua d'employer la magie ; les quatre-vingt-quatre mille poils de son corps subirent la même métamorphose...

Assailli de tous les côtés à la fois, le roi des génies eut beau appeler à son secours les esprits-fées, il fut fait prisonnier et emmené par le roi des singes. Gelui-ci dissipa dans l'espace et fit disparaître d'un mot les auxiliaires qu'il avait tirés des poils de son corps; puis il ordonna à un nuage de s'abaisser, monta dessus et retourna dans ses États. Ge premier exploit éveilla dans l'esprit du singe les instincts guerriers. Maître du glaive enlevé au roi des génies, il s'exerça au maniement de cette longue lame. Cependant il comprit qu'il lui fallait des armes pour lui et pour ses sujets. Où en trouver, comment s'en procurer?

Ses conseillers, au nombre de quatre, lui firent connaître qu'il existait, aux confins du pays de Ngaolan, un roi, maître de plusieurs villes gardées par des soldats, et qui pourrait vendre les armes dont le besoin se faisait sentir parmi les singes. Le roi de ces derniers a bientôt franchi, à l'aide d'un nuage sur lequel il vole, la distance qui le sépare de la ville étrangère; mais cette ville est entourée de fossés; elle a six portes, trois marchés, une foule de maisons grandes et petites. Pour y pénétrer sans obstacle, il déchaîne sur la cité un tourbillon de vent. Le sable vole, les pierres sautent, partout règnent la crainte et la confusion. Les soldats du pays, ainsi que les habitants des rues et des marchés, se barricadent en dedans de leurs portes; personne n'ose sortir. C'est alors que le roi des singes descend du haut de son nuage. Il va ouvrir les portes de l'arsenal, et n'a plus que l'embarras du choix; dix-huit espèces d'armes s'offrent à sa vue. La difficulté, c'était de les emporter toutes; il a recours au moyen magique employé déjà dans sa querelle avec le roi des esprits. Tirant un de ses poils, il le mâche, et des milliers de petits singes se pressent tumultueusement autour de leur souverain. Les voilà tous qui s'élancent de nouveau sur une nuée pour retourner dans leur pays. Ils apportaient des épées, des épieux, des lances, des arcs, des arbalètes, des masses d'armes, etc. 1

Dès le lendemain, le roi des singes ne compta pas moins de quarante-sept mille soldats bien armés. La terreur se répandit bientôt parmi les habitants des montagnes voisines; les génies des soixante et douze cavernes, les animaux de toutes sortes s'empressèrent de se soumettre; chaque année, ils apportaient

¹ Revenant, un peu plus loin, sur cette science de la magie et des transformations, la glose dit : « Mettre en lumière et manifester la grande intelligence de la pierre philosophale, c'est la même chose que posséder le métal caché au milieu des eaux, par lequel on obtient la véritable doctrine. En général, il est sous la terre, tantôt près, tantôt éloigné, tantôt brillant, tantôt obscur; mais il n'y a rien qui puisse l'arrêter, ni lui faire obstacle; il en est de même de l'expansion de notre volonté. Une fois que le roi des singes posséda le métal du glaive enlevé au roi des génies impurs, il acquit encore le métal des arsenaux du royaume de Ngao-lan, il amassa les métaux du tribut apporté par les animaux des soixante et douze cavernes; le mont Hao-ko (habité par les singes) fut comme un vase de fer. La base de cette ville, toute de métal, étant solidement établie, s'étendit au loin sans s'arrêter. » Et ailleurs : «Ce que l'on nomme, dans le langage des immortels, le métal dans l'eau, c'est la grande Intelligence, au fond très-pure et très-mystérieuse, que les paroles ne peuvent transmettre. » N'y a-t-il point dans tout ceci une allusion aux conquêtes de l'homme sur les secrets de la nature, et à la puissance acquise par l'espèce humaine, lorsqu'elle sut se servir des métaux cachés dans la terre? On verra plus loin que ce singe, comme un autre Prométhée, expiera sous une montagne la puissance surhumaine qui le conduit peu à peu à la révolte.

le tribut. Le cœur du roi des singes était rempli d'une grande joie. Cependant ses conseillers lui demandèrent s'il avait la puissance de pénétrer au sein des eaux; il leur répondit:

Depuis que j'ai été initié à la grande Intelligence, je connais les soixante et douze transformations qui dépendent de la terre. Je commande aux nuées du ciel, mon esprit pénétrant ne connaît rien qui le surpasse; c'est un jeu pour moi de cacher mon corps, de me rendre invisible, de monter où je veux, d'atteindre ce que je veux. Pour s'élever au ciel, il y a des chemins; pour rentrer dans la terre, il y a des portes. Je puis marcher devant la lune et le soleil sans projeter d'ombre, entrer dans le métal et dans la pierre sans les briser '; mais pour s'ensermer au sein des eaux, cela est impossible; le feu ne peut pas non plus être détruit par le feu.

Or il s'agissait d'aller demander d'autres armes encore au roi des Dragons, qui vit sous les eaux. Pour pénétrer dans la demeure de celui-ci, il y avait un moyen, c'était de passer sous le pont de fer joignant les deux rives du torrent voisin de la caverne qu'habitaient les singes. Le singe prit cette route; en un instant, il arrive devant le palais du roi des

L' Gette puissance surnaturelle est celle que la Sankhya nomme cuard, la domination sur tout ce qui existe. Cette domination est dite de huit espèces: 1° sous la forme atomique, traverser le monde; 2° sous une forme gigantesque, aller où l'on veut; 3° avec un corps aussi ténu que les fibres du lotus, se poser sur les étamines d'une fleur; 4° en quelque lieu que l'on désire un objet, s'y transporter et l'obtenir; 5° obtenir tout ce que l'on souhaite; 6° exercer son autorité sur les trois mondes; 7° dominer tout ce qui existe; 8° faire se tenir, s'arrêter ou se mouvoir tout ce qui est, depuis Brahma jusqu'à une pierre. (Voir le commentaire du soûtra xxxxx.)

Dragons, et se fait annoncer comme un saint homme né du ciel. Le roi des Dragons de la mer orientale s'empresse d'aller recevoir cet hôte illustre. Il lui offre un siège; on prend le thé (les Chinois veulent que l'on observe leur cérémonial jusque chez les Dragons!), et la conversation s'engage sur le ton de la politesse. Le singe dit:

Depuis ma naissance, j'ai quitté le monde pour me perfectionner dans la vertu; j'ai obtenu un corps qui ne doit plus revivre ni mourir. Récemment je me suis mis à exercer, dans l'art de la guerre, mes jeunes gens, pour qu'ils soient en état de garder les cavernes de notre montagne. Pourrais-je y parvenir, si je n'avais des armes? Depuis longtemps j'ai entendu dire que, dans le palais de mon sage voisin, il y a très-certainement beaucoup d'armes divines, et je suis venu tout exprès pour les lui demander. »

Le roi des Dragons ne jugea pas à propos de le refuser; il fit apporter plusieurs glaives, de formes diverses. Mais le singe, capricieux de sa nature, trouvait l'un trop léger, l'autre peu commode à manier; si bien que le grand Dragon lui fit présenter, — toujours par quelque chef de la famille des poissons qui occupaient les premiers emplois dans son empire, — une lance carrée et de nature divine, du poids de soixante et douze mille kin. « Tropléger, trop léger, trop léger, » répondit encore le singe; et comme le roi des Dragons perdait patience, le singe ajouta en souriant:

La glese prétend que ce mot veut dire : « qui ne doit plus ni renaître, ni mourir. »

« Il y a un ancien proverbe qui dit : Si le roi des Dragons des mers se met de mauvaise humeur, adieu les choses précieuses '. Cherchez, cherchez encore, et voyez si vous n'avez rien à ma convenance. »

Le roi des Dragons se retirait sans répondre aux demandes réitérées du singe, lorsque ses femmes et ses filles vinrent lui dire :

Ce saint personnage est très-puissant, n'en doutez pas. Dans notre trésor des mers, nous avons un morceau de fer divin qui sert à boucher la caverne du ciel. Depuis quelques jours, il brille d'un éclat étincelant comme celui de la nnée à l'aurore; il en émane une vapeur extraordinaire. Oserionsnous manquer à notre devoir, et ne pas nous porter à la rencontre du saint personnage (dont ces présages annoncent la venue)? Le roi des Dragons répliqua: « Au temps où le grand empereur Yn rectifia le cours des eaux et établit le niveau du fleuve Kiang et de la mer, il plaça ce morceau de fer enchanté. Quel parti peut-on en tirer? »

Ce proverbe, sans doute fort ancien, prouverait que la croyance populaire admet l'existence d'un dieu des richesses caché sous la terre, au fond des eaux. Le Kouvêra des Hindous habite au nord, celui des Chinois est roi de la mer orientale; c'est toute la différence qui les distingue l'un de l'autre. Quant aux armes surnaturelles, la poésie indienne les célèbre en maint endroit du Mahâbhârata et du Râmâyana. Il y a l'arme d'Agni, l'arme d'Indra, et surtout les armes terribles que Civa met entre les mains de ceux qui se vouent à lui. Dans tout ceci, la fantaisie chinoise a fait des emprunts à la réverie indienne.

³ Ta-yu fut, en effet, chargé de réparer les dommages causés par les débordements des eaux avant la mort de Yao, et employa treize aus à ce grand travail. Il n'en est pas moins curieux de le voir mentionné ici; mais les Chinois aiment tant l'histoire, ils attachent tant de prix à tout ce qui se rapporte aux premiers empereurs de leur nation, qu'ils ne permettraient pas aux Dragons d'ignorer ces détails.

« Qu'il en fasse ou non son profit, répondirent les femmes du roi des Dragons, présentez-le lui. » Le souverain des mers suivit leur conseil: il emmena dans le lieu désigné (dans le trésor de l'Océan) le roi des singes, qui se fàchait déjà, croyant qu'on le mettait à la porte, et lui montra une immense barre de fer. Le singe, l'ayant jugée trop longue, la raccourcit, y adapta une poignée et lui donna le nom de la masse de fer qui obéit à la pensée; elle pesait treize mille cing cents kin. Enchanté de posséder une arme aussi précieuse, il fait un pas, médite, puis marmotte quelques mots, porte la main à son front 1, et entre brusquement au milieu du palais de cristal, où trônait le vieux roi des Dragons. Toute la cour du souverain des poissons, des crustacés et des cétacés est en rumeur. Mais, sans prendre garde à l'effroi qu'il cause en ces lieux, le singe s'assied pour faire encore une nouvelle demande. Il a des armes, c'est trèsbien; cependant il lui manque un vêtement, ou plutôt une armure. «Je n'en ai point, répond le roi des Dragons. - Un hôte ne se donne pas la peine de chercher deux logements2, répond le singe; tant que

Les gravures sur bois qui sont placées en tête de l'ouvrage représentent le roi des singes tenant sous le bras sa masse de fer, et portant sa main à son front, comme pour en faire jaillir une pensée.

^{*} Littéralement : «Un étranger (ou un convive) ne se met pas en peine pour deux hôtes: 一客不犯二主. » Le même proverbe se trouve dans la Grammaire du P. Prémare, qui le traduit ainsi. «Hospes hospitium non mutat, » et remplace le caractère 犯

je n'ai pas ce que je demande, je ne sors pas d'ici.

—Peut-être y a-t-il hors de ce palais, dans la mer, ce que vous cherchez..... — Courir trois maisons ne vaut pas rester tranquille dans une; je vous en prie dix mille fois, donnez-moi un vêtement 1.»

Menacé par le singe, qui lui propose un duel, le roi des Dragons parle d'appeler à son secours ses jeunes frères, les Dragons du sud, du nord et de l'ouest, Ngao-kin, Ngao-chan et Ngao-joun.

Je ne m'en irai pas, je ne m'en irai pas, répliqua le singe, il y a un proverbe qui dit: Si par trois fois on a accueilli votre demande, ne perdez pas courage; si l'on vous a reçu deux fois, alors espérez. Et cet autre encore: Si l'objet de vos poursuites s'élève tout à coup, des qu'il s'abaissera, aidez-vous un peu, et tout ira bien². —Le grand Immortel ne veut pas se retirer, dit alors le roi des Dragons; j'ai ici un tambour de ser et une cloche d'or; dans les cas pressants, je frappe un coup sur le tambour et sur la cloche, et aussitôt mes jeunes srères se rassemblent.»

Au premier coup de tambour et de cloche, les rois des Dragons des trois autres mers arrivent en hâte. Le vieux souverain de la mer orientale leur

fân, de notre texte, par 🌿 fân, qui a le même son et à peu près le même sens.

Dans ce proverbe, très-simple, le commentateur voit une idée profonde, et l'interprète ainsi : « Mieux vaut s'en tenir à une école (kia « maison », et, par suite « secte »), que d'en rechercher plusieurs.....»

² La glose dit que le sens de la phrase est celui-ci : «Ne pas s'acharner à la poursuite des choses; attendre qu'elles arrivent, et alors profiter des circonstances, s'y accommoder.»

explique ce qui se passe, l'arrivée du singe, la puissance de celui-ci et son obstination à réclamer des vêtements, après avoir reçu déjà des armes et de précieux métaux. Le roi des Dragons du nord (Ngaochun) se dessaisit, en faveur du singe, de ses sandales en racines de nénufar, propres à marcher sur les nuées; le roi des Dragons de l'ouest (Ngao-joun) donne une cuirasse d'or; le roi des Dragons du sud (Ngao-kin) abandonne son casque d'or bruni. Leur aîné, le roi des Dragons de l'est, va porter ces divers objets d'équipement au singe, qui s'en revêt tout joyeux et sort avec une gambade. Grâce au métal qui l'enveloppe, il a pu traverser les eaux sans se mouiller, et reparaître au milieu des siens tout brillant de l'éclat de son armure. Aux singes, ses sujets, étonnés de lui voir à la main l'arme précieuse donnée par le roi des Dragons, il raconte ses aventures et ses voyages. Il explique comment il peut, par l'effet de la magie, commander à cette arme si longue et si pesante. Quand il lui dit par trois fois : Rapetissetoi! elle se réduit à un si petit volume, qu'il la cache dans le pavillon de son oreille. S'il répète trois fois le mot : Allonge-toi! elle prend des proportions colossales 1. Le premier usage qu'il fit de cette arme

Voici ce que dit l'une des gloses de l'édition in-8°, à propos de cette arme magique: Le cœur de l'homme est naturellement lourd (et porté vers la terre); quand il s'élève et se calme, il acquiert la pénétration des génies et la puissance des transformations.... Ce livre nous en offre un exemple, dans ce singe (devenu un) cœur (une pensée). Cette arme, nommée comme la pensée, c'est la puissance du cœur. Sans habileté, le cœur ne pourrait communiquer la vie au-

prodigieuse et des secrets magiques pénétrés par lui, ce fut de soumettre les rois des génies des soixante et douze cavernes.

Plein de joie, il sort de sa caverne, tenant entre les mains l'arme précieuse. Grâce à son esprit doué d'une pénétration qui le rend capable de régir le ciel et de gouverner la terre ', il dit à son corps : Grandis-toi! Aussitôt il atteint une hauteur de mille coudées. Sa tête s'élève comme une haute montagne; le milieu de son corps a la grosseur d'un mont escarpé, ses yeux lancent des éclairs, sa bouche est

tour de lui; sans son arme, le singe, qui agit par le cœur, ne pourrait accroître le domaine de sa puissance intellectuelle. Voilà pourquoi, au commencement de ce chapitre, l'auteur introduit la mention de cette arme, qui se nomme comme la pensée. La pensée et le cœur sont une seule et même chose. Quand le singe lui commande de se faire grande on petite, longue ou courte, etc. dans toutes ces circonstances, elle obéit à son cœur..... C'est ainsi qu'il arrive à connaître ce qu'il y a entre le ciel et la terre. Sans cette arme, il ne deviendrait pas ce qu'il est devenu, un être saint, né du ciel; il ne serait qu'un homme saint, né du ciel..... Cette arme est donc, sous une forme sensible, l'image de la domination, ou aïçvaryam, dont j'ai parlé plus haut dans une note.

Tel est le sens des mots: 法天像地的神通. «Regere-cœlum-gubernare-terram (signe du participe) spiritus-sagacitate-præditus.» Le signe du participe est rejeté ici après les deux régimes. (Voir Prémare, p. 128.) Le caractère siang devrait être sans la clef de l'homme 象. Sous cette forme, il est synonyme de fa 法, et peut avoir une acception verbale. (Voir dans les Mémoires de Hiouen-thsang, traduction de M. Stan. Julien, p. xtvi de la préface du Si-yu-ki, les remarques du savant professeur sur le caractère siang.) Le signe du participe d'un verbe actif peut se placer après le régime, comme dans cette phrase: 打鼓的, tympanum pulsans.

rouge comme le sang, ses dents ressemblent à des tranchants de glaive. La lance qu'il porte à la main touche jusqu'au trente-troisième ciel et pénètre jusqu'au fond des dix-huit enfers. A sa vue, les rois des génies des soixante et douze cavernes sont glacés d'épouvante; ils frappent la terre de leurs fronts, s'inclinent respectueusement à ses pieds......

Tout à coup, le singe contracte cette forme qu'il avait revêtue, prend son arme, et, par une métamorphose, la réduit à n'être plus qu'une fine aiguille à coudre; il la cache dans son oreille, et retourne à la caverne qu'il habite.

Après cet exploit, il se forme une cour, en distribuant des grades et des emplois aux singes de diverses espèces. Le temps du repos était venu; un jour, à la suite d'un grand conseil, dans lequel il a été discuté sur la littérature et sur l'art militaire avec les dix rois des animaux¹, il donne à ceux-ci un grand banquet. On mange bien, on boit mieux encore, et voilà les sept rois des bêtes qui vont dormir près du pont de fer, à l'ombre d'un pin. Pendant que le roi des singes sommeille tranquillement, sous la garde de ses quatre grands officiers, deux personnages étrangers, qui tiennent à la main une pancarte sur

Ou plutôt les rois des animaux fabuleux, à savoir : le roi des démons-bœuſs, le roi des démons-crocodiles, le roi des démons-pong (espèce de poisson qui se change en oiseau, selon les Chinoſs), le roi des serpents, le roi des renards, le roi des.... (les deux caractères manquent dans les dictionnaires; ils sont sans doute mal écrits). Tels sont les personnages avec lesquels le beau roi des singes discute sur les lettres et sur la guerre! Quelles que soient la forme et la nature des êtres que les Chinois mettent en scène, ils leur donnent immédiatement leurs goûts, leurs habitudes, et tous leurs instincts particuliers.

laquelle est écrit son propre nom, s'avancent en silence. A l'aide d'une corde, ils saisissent l'âme 1 du roi et l'emportent. Celui-ci s'éveille dans sa nouvelle demeure; sur les murs de la ville où on l'a conduit, il lit ces mots: Frontières de l'empire des ténèbres. C'est là que règne le juge des enfers, le roi de l'empire des morts, Yên wang. Surpris de se réveiller en pareil lieu, le singe répond à ceux qui l'ont amené:

« Je sais bien que je suis sorti des trois mondes, mais je ne suis pas rentré dans les cinq éléments; je ne leur suis plus soumis. Pourquoi ces gros gaillards ont-ils osé m'effacer du milieu des vivants? « — Et voilà que les deux mandarins du sombre empire, dont l'emploi était d'effacer le nom des morts, se mettent à le tirer de force pour l'entraîner; ils voulaient

太叔 题 Kouan-ling, a ordinairement le sens d'âme humaine. Ici, cette âme est le पुत्प: des philosophes indiens, l'homme en petit, l'homme en raccourci, pas plus long que le pouce, अङ्गुरुमात्रः, tel que le reconnaissent les védantistes et aussi les sankbistes; à ces derniers, comme nous l'avons déjà remarqué, le bouddhisme a fait plus d'un emprunt. Ces deux personnages qui enlèvent l'âme du singe rappellent trait pour trait le dieu Yama lui-même, lorsqu'il vint enlever l'âme de Satyavân (l'éponx de Sâvîtrî) durant son sommeil. Les Tao-ssé admettent aussi que l'on peut, en dormant, faire un voyage dans l'autre monde. (Voir le livre des Récompenses et des peines, traduction de M. Stanislas Julien, p. 40.) A propos desmétamorphoses du singe, et de la facilité avec laquelle il contracte son arme et fait rentrer en lui les petits étres sortis de son corps, on reconnaît qu'il possède, avec les armes divines, la connaissance des formules magiques, des secrets au moyen desquels on les retient et on les rappelle à soi après s'en être servi.

ब्रस्त्राणि समग्राणि.... ससंहाराणि.....

(Mahabharatam, Adiparva, lect. 130, vers 5131.)

le faire entrer; mais le caractère impatient du roi des singes s'éveille tout à coup. Tirant de son oreille l'arme enchantée, tout en colère, il se courbe, saisit l'occasion, prend en main la masse de fer, et se met à frapper sur les deux sbires chargés d'entraîner les morts; il en a fait de la viande morte¹, et s'échappe du nœud coulant jeté autour de son cou. Alors, s'ouvrant un passage, il pénètre dans la ville des morts. La lerreur s'y répand; les démons à tête de bœuf se sauvent à l'est et se cachent à l'ouest; les démons à face de cheval s'enfuient au sud et se dispersent au nord, puis, montant au palais de Sên-lo ², ils avertissent les rois de ce qui se passe, en criant: «Malheur! malheur ²!»

·打為肉醬. · Il en fit de la chair préparée pour être conservée, de la viande séchée on salée. »

क्रिक्ट. C'est le nom du palais habité par Yama. Les démons à tête de bœuf, en sanscrit, गोपुल:, sont des espèces de yakchas; les démons à tête de cheval, en sanscrit, ग्रथ्यमुख:, sont les kinnaras.

Au commencement de cet épisode, il est dit dans le texte que le roi des singes avait 放下心 Fang-hia-sin, littéralement : déposé son cœur, c'est-à-dire, abdiqué, mis de côté les sentiments hamains, les désirs terrestres. La glose s'étend longuement sur cette expression. Voici quelques-unes des réflexions qu'elle lui suggère : «Le roi des singes possédait en lui-même la vie des hommes et des choses, il l'avait absorbée complétement, il pouvait donc déposer son cœur. Le texte ne dit pas : son cœur se relâcha (sin-fanq-hia), mais bien : il se débarrassa de tout sentiment personnel. Il y a là-dedans une belle pensée, que les hommes du siècle ne comprennent pas, eux qui n'ont pas encore échappé (aux misères du monde), et qui, en secret, se préoccupent du blâme et de la louange..... C'est là ce qu'on nomme la calamité d'un cœur qui se répand au dehors, et c'est l'entrée qui donne accès à la vie et à la mort.... Celui qui a abdiqué les sentiments humains vit dans un état d'abstraction; il ne tient plus à rien, et pourtant il existe..... Il ne tient à rien, et il est le maître d'abandonner ce qu'il veut.... A la différence de

Il y avait dans les régions inférieures dix rois secondaires, nommés les dix rois remplaçants du sombre empire¹. Ils s'excusent devant le singe, qu'ils traitent de grand immortel; si on a osé porter la main sur lui, c'est qu'on s'est trompé de nom: il y a tant de noms qui se ressemblent dans le monde des vivants! « Comment vous appelez-vous? Venez avec nous; montons au palais de Sên-lö, et là nous examinerons le cas devant le grand juge qui siége du côté du sud². » D'abord, on feuilleta trois des registres sur

ceux qui n'ont pas renoncé à eux-mêmes, il voit même en dormant. Confucius a dit: « Au matin, j'écoute l'enseignement de la doctrine; » le soir, je puis être mort !... — Mais vivre et être exposé à mourir, ce n'est pas là connaître clairement la vraie doctrine. Celni qui a renoncé à ses sentiments personnels ne peut mourir jamais, mais peut vivre toujours...... Ainsi du singe, qui entre brusquement dans la ville du roi des enfers, après avoir tué ceux qui l'entrainaient. Le mort redevient vivant, et les vivants, à leur tour, deviennent des morts.....»

十代冥王 Chy-tay-ming-wang. Je m'abstiens de citer ici leurs noms chinois, qui ne se prétent ni à la traduction lit-

térale, ui à l'interprétation des caractères.

Le dieu des morts de la mythologie indienne habite du côté du sud; de là le nom de a la mythologie indienne habite du côté du sud; de là le nom de a la man. Il est à remarquer que les adorateurs de Vichnou se croyaient affranchis, eux aussi, de la dépendance du dieu des morts. (Voir le Vichnoupourana, traduction de M. Wilson, page 287.) C'est par la méditation, par l'absorption en Bhaghavat, par le renoncement, en un mot, qu'ils arrivaient à éviter la mort et la vie des naissances futures. A ce propos, je ferai observer que les Chinois ont encore emprunté aux Indiens l'idée des neuf organes creux, ou neuf portes. Ainsi, dans une glose de l'édition in-8°, on lit ces mots: « Les anciens ont dit: Le cœur du saint homme a sept ouvertures ; cela doit s'entendre des sens internes. Dans ce livre, on dit: En général, les neuf ouvertures concourent

lesquels étaient inscrits les noms de toutes les espèces d'animaux. Arrivé à l'article singe, le juge lut ce qui suit :

« Le singe ressemble à l'homme, mais son nom ne se trouve pas parmi ceux de l'espèce hamaine. Il ressemble aux quadrupèdes, mais il ne marche point à la suite des animaux merveilleux tels que le hy-lin. Il a des rapports avec les volatiles. mais il n'est point soumis aux lois de l'aigle. « Il y avait encore d'autres registres; le roi des singes, les parcourant de l'œil; remonta au delà des noms des treize cents esprits inférieurs, et découvrit ces mots : Sse-ou-kong, « singe né d'une pierre céleste, ayant atteint l'âge avancé de trois cent quarantedeux ans, terme de sa vie. » A cette vue, il dit: » J'avais oublié ces circonstances de mon âge, à quoi bon les rappeler, et qu'est il besoin de ce nom ? . - S'armant d'un pinceau, avec attention et d'une main exercée, il efface tous les noms appartenant à la race des singes. Après avoir effacé tous ces noms, il arracha le registre, en s'écriant: « C'est réglé, c'est réglé! A partir d'aujourd'hui, je ne suis plus soumis à vos lois, .- Et il se fraya un passage hors des limites du sombre empire. Les dix rois n'osèrent l'approcher; ils se rendirent au palais de Nuées flottantes pour saluer le Pou-sa (Bodhisattva), roi des trésors de la terre, qui dut présenter, à cette occasion, une requête au ciel supérieur.

toutes à la sanctification du bouddhiste; cela doit s'entendre des organes externes. On peut voir par là que, en ce qui touche au corps humain, si les organes internes servent à former le saint homme (le sage, d'après l'idée de Kong-fou-tseu et des lettrés de son école), les organes externes servent à l'accomplissement de l'état de Bouddha..... Ce sont là les neuf portes de la ville dont il est question dans la Bhaghavadguità, et à propos desquelles M. Schlegel a dit en note: Portæ enumerantur in hunc modum bini oculi, binæ nares, binæ nares et os; hæ sunt septem in capite constitutæ; infra duæ, anus et membrum genitale. Les lettrés omettent les deux derniers organes, qui n'ont point un rapport aussi direct avec le cœur, avec la pensée.

Le singe était retourné triomphant au lieu où ses quatre grands mandarins le croyaient encore endormi. Bientôt après, un jour que le souverain Seigneur de Jade¹ trônait dans le palais des nuées aux portes d'or, à l'heure où, tous rassemblés, les immortels, lettrés et guerriers du palais des plus hautes régions élevées faisaient leur cour, un messager céleste² vint apporter un placet de la part du roi des Dragons de la mer orientale, qui se plaignait des méfaits du roi des singes, et demandait des troupes pour le combattre. Quelques instants après, arrive un autre placet, présenté par le roi des enfers, et qui contenait ce qui suit:

a Dans le sombre empire habite celui qui régit le principe grossier de la terre. Au ciel, il y a les purs esprits; sur la terre, il y a les génies d'un ordre inférieur: les deux principes subissent les lois d'une rotation perpétuelle. Les êtres animés ont la vie, les êtres inanimés ont la mort, et ils reviennent sous la forme de créatures: il en est ainsi pour toutes les classes d'êtres. Or voici qu'un certain roi des singes (suivent ses noms et les détails de sa naissance), emporté par

¹ Ya-ty « le très-vénérable empereur » ; cette expression appartient à la secte des Tao-ssé.

Tchin-jin; c'est ainsi que les Tao-ssé nomment les êtres qui peuvent laisser de côté leur corps mortel, se rendre invisibles et aller où ils veulent. Ces Tchin-jin ressemblent aux Djognis indiens arrivés à la puissance surnaturelle par la méditation, ou à ceux qui, selon le système des sankhistes, possèdent au plus hant degré la qualité de la bonté et de la vérité (sattva). En tant que génies, il se rapprochent tout à fait des siddhás du panthéon hindou. (Voir la définition qui en est donnée dans le Vichnoupourana de M. Wilson, p. 227.)

la colère, par la méchanceté, par l'esprit d'insubordination, et se vantant d'être un esprit qui pénètre tout, a maltraité les démons des neuf cercles de ténèbres. Fier de sa grande force, il a injurié les dix rois secondaires du sombre empire, et pénétré dans le palais de Sên-lō pour anéantir son nom ainsi que ceux de toutes les espèces de singes. Il ne veut pas se résoudre à ce que les singes, après avoir vécu longtemps, s'éteignent pour tourner dans la roue, et chacun d'eux n'est plus condamné à vivre ni à mourir. Dans mon indignité, j'adresse mes humbles supplications au Ciel tout-puissant, le priant de daigner envoyer des guerriers célestes pour réduire ce monstre; par là sera rétabli l'ordre en ce qui touche aux deux principes du ciel et de la terre, et une paix éternelle sera rendue au monde. — Requête respectueuse.»

Le Dieu suprême promit de leur venir en aide; mais les saints qui l'entouraient se demandaient quel pouvait être ce singe extraordinaire. Par ordre du souverain des lieux, deux étoiles partirent vers le roi des singes, pour le prier de paraître devant leur maître. Celui-ci s'empressa d'obéir, et, montant sur une nuée, il s'éleva tout joyeux vers les hautes régions de l'empirée. Il allait vite, mais l'étoile de Vénus, chargée de le guider, le laissait loin derrière elle. Arrivé à la porte du ciel, le singe veut entrer, et voilà que des sentinelles, armées de grands glaives, lui ferment le passage. Toujours disposé à se fâcher, le singe cherche querelle à l'étoile, qui l'a trompé, en l'invitant à venir se heurter contre des portes closes; il parle déjà de s'en aller. « C'est ta faute, répond en riant l'étoile de Vénus; tu es resté en arrière, les gardiens, ne te connaissant pas, ont refusé de t'admettre. » Elle dit un mot aux terribles sentinelles, et le singe voit s'ouvrir devant lui les portes des demeures célestes 1.

A la vue du souverain seigneur, le pauvre singe se trouble, il oublie de saluer! C'est un grand crime, qu'il cherche à racheter par l'humilité de son attitude et de son langage, et qui excite l'indignation des magistrats du palais céleste. Quoi! il a un corps d'homme, et il ignore les rites! Mais, dans toute la cour du divin Maître, il n'y a qu'un emploi qui puisse lui convenir: celui de gardien des chevaux. L'étoile

La glose, continuant de développer la théorie de la transmutation des métaux et de la pierre philosophale, dit à ce propos : « Ceci montre clairement que celui qui possède la connaissance de la transmutation des métaux et de la grande science de la pierre philosophale,金液還丹大道, jouit d'une longue vie, en harmonie avec les lois célestes, monte jusqu'au neuvième ciel, et entre en relations familières avec le Maître suprême : on ne peut l'empêcher de monter jusque-là. Le Maître suprême est le souverain du ciel et de la terre; par son pouvoir, il récompense et punit les vivants et les morts. (121 HA, littéralement : l'obscur et le lumineux, les ténèbres et la lumière. C'est une expression élégante, empruntée à l'historien Ssé-ma-tsien.) Il a le secret du passé et du présent..... Il y a dans tout ceci un singulier mélange d'alchimie, de matérialisme et de croyance en un dien maître du ciel et de la terre, et qui récompense et punit les vivants et les morts. Quel est ce roi du ciel, Brahma, Bouddha ou le Chang-tien des lettrés? On ne peut le savoir au juste. Il s'agit probablement de l'Adibouddha, ou Bouddha créateur des théistes, qui admettent un dieu doné des attributs que les Indiens accordent à Brahma. Dans ce récit étrange, on voit, réunis aux Bodhisattvas les dieux des Tao-ssé et les divinités brahmaniques; ils agissent de concert et vivent en bonne intelligence, conformément au proverbe chinois : les trois religions n'en font qu'une.

de Vénus l'installe dans ces fonctions, et il a si fort à faire, qu'il passe les jours et les nuits sans dormir. Un pareil emploi ne tarde pas à l'ennuyer, d'autant qu'il entend dire qu'à la cour du roi des cieux il n'y a pas de rangs distincts; il n'est encore lui-même qu'une sorte de surnuméraire. S'il s'acquitte de sa

未入流, non encore entré dans les séries , dans les catégories. (Voir le Dictionnaire de Morrison, au mot Wei.) « H n'y a point de rangs, dit le commentateur ; les saints hommes sont devenus capables de connaître et d'acquérir l'intelligence céleste; ils agissent d'après les lois du ciel; ils transforment les deux principes; ce sont des esprits éclairés qui ont le don des mille métamorphoses : ils ont la vie, et ils sont sur le même rang que le ciel. Pourquoi? Par les métaux, les rangs sont fixés durant tout un kalpa (1), sans pouvoir être confondus ; par la pierre philosophale, l'essence du soleil et de la lune a donné à l'esprit sa perfection. C'est, dans son ensemble, l'air (le souffle, l'essence) du principe supérieur; car, ce qui enveloppe le ciel et la terre, c'est l'air; ce qui transforme les métaux et produit la pierre philosophale, c'est encore l'air. Il n'y a rien que l'air n'embrasse, il n'y a rien dans quoi ne se trouve l'air, qui sert à la production des métaux et de la pierre philosophale. Un écrivain a dit : « Contenir les mouvements de la vie, nourrir et fortifier l'esprit, pratiquer à fand la vertu, ce sont là les trois lumières. Tous les vices tendent à chasser violemment cet esprit droit et juste qui demeure toujours vivant. » Il a dit encore : « Les ténèbres qui se répandent (dans l'esprit) mettent obstacle aux tranformations, et, dans le milieu obscur qu'elles produisent, elles enveloppent tous les êtres, et enserrent la vérité comme dans un filet. » Puis, cherchant à mettre sa doctrine d'accord avec celle de Confucius et des anciens sages, le commentateur ajoute : « Quelle différence y at-il (entre cette doctrine) et ce que dit le Y-king, par ces mots : Au ciel et à la terre correspond la vertu; au soleil et à la lune correspond la clarté (de son intelligence); aux bons et aux mauvais génies correspondent le bonheur et les calamités? - Et dans le Tchong-yong : le ciel et la terre coordonnent, les dix mille êtres se

besogne avec diligence, on lui dira: Bien! S'il se montre négligent, il sera sévèrement châtié. C'en est assez; le roi des singes prend le parti de retourner à la montagne où il vit en souverain. S'élançant à travers les portes, qui s'ouvrent devant lui, parce que les gardes savent son nom cette fois, il prend son vol sur un nuage et va s'abattre au milieu des siens.

Le retour du roi fut célébré par un banquet, et on annonça l'arrivée du roi des Dragons unicornes, qui fut introduit, et dit en s'inclinant avec respect:

Depuis longtemps, j'ai entendu dire que Votre Majesté appelle auprès d'elle les sages; il n'a pas dépendu de moi de venir plus tôt lui présenter mes devoirs. Ayant appris que Votre Majesté, après avoir été enregistrée parmi les employés de la cour céleste, a mis le comble à ses désirs par un retour glorieux, je suis venu tout exprès pour lui offrir cette robe de couleur jaune, en signe de congratulation. Si

développent et grandissent. — Tous commencent par être jeunes et s'habituent aux pratiques de la vie (et de la vertu); ceux qui parviennent à la perfection, on a donc le droit de les nommer les saints hommes qui sont en harmonie et en union avec le ciel. » En me reportant au grand commentaire de l'édition impériale du Tchong-yong (invariable milieu de Confucius), je trouve l'explication suivante de ce court passage : «Le mot oey () du texte signifie disposer en ordre, mettre l'ordre et la paix dans les choses. Le mot yo () signifie gagner sa vie, se développer dans la vie. » Ce qui revient à dire : le ciel et la terre disposent les êtres selon leur rang et leur condition; ceux-ci se développent d'eux-mèmes, mais sous l'influence du double principe créateur; leur vocation est donc de se perfectionner pour remonter à leur source.

elle veut bien me retenir à son service, je suis prêt à lui témoigner tout le zèle d'un sujet dévoué.

Dans sa joie, le roi des singes lui donna le titre de ministre, de vice-roi et de commandant du premier corps d'armée. Ce nouveau venu (qui était un intrigant, dit en note l'éditeur chinois) persuada au singe de faire écrire sur sa bannière les noms et titres de Tsy-tien-ta-ching « grand saint ordonnateur du ciel¹. » Mais la fuite du saint personnage avait été annoncée au Maître souverain, qui se mit en devoir

1 Le commentateur fait ici cette remarque : «Le roi des singes avait la même origine que le ciel; il n'y avait donc rien en quoi il put se trouver en opposition avec le ciel; aussi fallut-il qu'un roi des esprits unicornes le poussat à la résistance.... En acceptant la robe jaune et en inscrivant son nouveau titre sur sa bannière, il se déclarait indépendant, maître absolu, et disait : « Je ne relève que de moi, et non du ciel! » Une glose de l'édition in-8° dit encore : « Dans l'homme, il n'y a que le cœur, et le cœur est ce qu'il y a de principal... Quand ce singe obéit à son cœur, il est singe, et cela lui suffit. Quand il est singe de pierre, il se nomme le Beau roi des singes; il ne se sépare pas encore de ceux de son espèce. Il va plus loin dans ses prétentions, et devient Sun-ou-kong, le petit-fils que le détachement éclaire. Peu s'en faut qu'il n'atteigne à ce détachement des choses terrestres. Pourquoi paraît-il devant le palais des Dragons? Tout à coup, il prend le nom de Grand Saint du ciel, et, une fois ce nom prononcé, non-seulement le détachement disparaît, mais encore le singe a changé de nature. Bientôt il se répand au dehors, il perd la tranquillité et s'attire beaucoup d'affaires. Puis il a une sinécure dans le ciel, puis il devient le Grand Saint d'en haut, puis il se révolte, et, au milieu de tous les démons, il ne peut plus se recueillir. Il faut qu'il soit enfermé sous la montagne des Cinq-Éléments (après sa chute) pour que le singe intelligent revienne à son premier état.... Ce qui fait que le cœur du sage est brillant comme un miroir, c'est qu'il est en un repos absolu; être en un repos absolu, c'est ne pas même connaître que le cœur est le cœur.....

d'envoyer des troupes pour le châtier. Il nomma général en chef, chargé de soumettre les esprits rebelles, Tao-ta-tien-wang-ly-tsing; les trois grands Notcha-tay-tseu reçurent le titre de régents des trois océans 1. Voilà donc les armées célestes qui s'ébran-lent pour aller punir le singe de sa fuite précipitée. Après les défis et les provocations d'usage, de grands combats sont livrés, dans lesquels l'avantage reste au roi des singes. Il y a là des détails charmants, un peu puérils, et des descriptions d'armes fort agréables à lire en chinois, mais qu'il serait inutile de traduire

1 Il y a, dans le texte, 托塔天王李精 To-tatien-wang-ly-thsing. Ce nom est écrit aussi, et plus souvent, To-ta-lytien-wang, ou simplement Ly-tien-wang. De Ta-to-ly-tien-wang (en admettant que les trois premiers caractères soient purement phonétiques, quant aux deux derniers, ils représentent le mot sanskrit Déva), on pourrait tirer Dattali (Déva), nommé aussi Dattátri (Déva), l'un des richis des anciens âges, fils de Poulastya, et considéré aussi comme Agastya lui-même, devenu le régent de l'étoile Canopus. Mais je ne vois pas ce que viendrait faire ici ce personnage, qui n'appartient point à la tradition bouddhique. Le mot chinois ly (littéralement prune) est aussi le nom d'une étoile qui, dans les magistratures du ciel, «a pour emploi de gouverner les choses militaires.» Voir le Dictionnaire de Khang-hy. Quant à 刑 []至 No-tcha, je serais tenté de le rectifier ainsi : # yé, ce qui donnerait Yé-tcha, Yakcha, d'autant plus que ces personnages sont nommés plus loin Ya-tchay, qui est la véritable transcription du sanskrit Yakcha. Cependant, de No-tcha on peut tirer Nadya, les rivières personnifiées, que l'on trouve invoquées quelquefois, au commencement du Pantchatantram, par exemple, immédiatement après les Siddhàs. Il ne faut pas oublier que le singe est ici la personnification du feu qui ne pouvait pénétrer au fond des eaux; des rivières ne seraient-elles pas bien venues à l'attaquer?

ici. Les personnages mis en scène s'injurient, se menacent et s'attaquent vivement avec des armes surnaturelles; tour à tour bouffons et sérieux, luttant entre ciel et terre, ils s'agitent comme les esprits d'une fantasmagorie.

Vaincu dans une première rencontre, malgré ses efforts trente fois renouvelés, l'un des fils du roi du ciel vient annoncer à son père que le singe est invincible, et qu'il porte une bannière sur laquelle sont écrits les titres usurpés par le rebelle : « Grand saint ordonnateur du ciel. » Pendant ce temps, le singe, félicité par les fées des soixante et douze cavernes, ne songe qu'à mieux établir sa puissance. Il donne donc à ses six frères des titres analogues au sien, s'attribuant ainsi une autorité absolue sur les choses du ciel. D'autre part, le roi du ciel, renoncant à employer la force, consent à laisser à ce grand saint le titre qu'il sait si bien défendre. L'étoile de Vénus est chargée d'aller lui porter cette nouvelle, en l'invitant à monter de nouveau vers les régions célestes, où il se verra confirmé dans ses dignités. Le roi du ciel ordonne à son directeur des travaux de dresser pour le grand saint, à droite du jardin des Pêchers immortels 1, un trône, qui fut placé dans un palais. Dans ce palais, il y eut deux intendants; l'un se nommait la Parfaite quiétude, l'autre l'Esprit paisible. Une foule d'immortels d'un rang secondaire furent.

¹ Pêchers fabuleux, qui ne fleurissent qu'une fois tous les trois mille ans. (Voir Morrison, au mot Fan.)

en outre, préposés au service de cette demeure céleste 1.

Cependant le singe menait la plus douce et la plus tranquille existence dans son palais. N'ayant rien à faire qu'à manger et à dormir, il flânait à travers l'Olympe, si bien que le roi du ciel, craignant que cette oisiveté n'attirât quelque fâcheuse affaire, se décida à nommer le roi des singes gardien du jardin des Pêchers immortels.

Comme il allait entrer dans le jardin, voici que la Terre vient à sa rencontre et lui demande : « Grand Saint, où allez-

Le roi des singes a déjà triomphé du roi des Dragons et du roi des enfers; maintenant il impose des conditions au roi du ciel (nommé ici Yu-ty « l'empereur de Jade »). Tous ces succès, il les doit à la connaissance, acquise précédemment, des secrets de l'Intelligence, ou Bodhi. La glose dit : « Le ciel ou les Dévas, qui avaient regardé le saint personnage comme un mauvais génie, prenaient la vérité pour l'erreur; lui, au contraire, en faisant de ses frères (les rois des crocodiles, etc.) autant de saints, il transforma l'erreur en vérité. Non-seulement les Dévas ne pouvaient soumettre les saints, mais même ils ne pouvaient soumettre les mauvais génies. Et tandis que les Dévas, regardant le saint personnage comme un mauvais génie, ne pouvaient soumettre un seul d'entre les démons, le saint, en élevant au même degré que lui les démons, ses frères, gardait son autorité sur toute la troupe des saints..... D'où il résulte que les Dévas du ciel brahmanique, en méconnaissant la véritable nature d'un personnage initié à la révélation bouddhique, trabissaient leur impuissance et leur incapacité. En lui accordant une place à part dans leur Olympe, ne semblent-ils pas aussi capituler avec la doctrine nouvelle, se retirer devant elle et céder la place à ceux qui la représentent? C'est ainsi que les bouddhistes, en ôtant le sceptre à Brahma, l'ont relégué, inactif et impuissant, dans un coin du ciel; une place aussi a été donnée à Civa et aux troupes de démons qui le servent.

vous? — J'ai été nommé par le roi du ciel intendant du jardin des Pêchers immortels, et je viens faire ma revue, » — A ces mots, la Terre s'empresse de le saluer; elle appelle tous les employés du jardin, pour qu'ils viennent s'incliner devant le Grand Saint, puis elle introduit celui-ci. Le singe voit:

Des pêchers robustes, étincelants de fleurs divines; — chargés de fruits abondants et qui se touchent; les rameaux s'inclinent. — On ne dirait pas des arbres merveilleux, mais bien des pêchers ordinaires. — Ce sont les arbres qui croissent et se développent spontanément à l'ouest, et dont le fruit se nomme la Mère du ciel du lac d'Ambroisie.

Interrogée par le singe, la Terre lui apprend que ces pêchers sont au nombre de trois mille six cents. Ceux qui sont en avant fleurissent une fois dans trois mille ans; tout homme qui mange un de leurs fruits devient immortel. Au milieu, se trouvent ceux qui ne fleurissent qu'une fois dans six mille ans; tout homme qui mange un de leurs fruits peut voler dans les airs, et vivra toujours, sans vieillir. Enfin, tout au fond, se trouvent ceux qui ne fructifient qu'une fois en neuf mille ans; tout homme qui mange un de leurs fruits vit éternellement, et dans une parfaite harmonie avec le Cielet la Terre. Il y en avait douze

Dans Morrison (au mot Fan), ils sont appelés la mère du ciel de l'ouest. Les deux caractères que je traduis par lac d'ambroisie, signifient, le premier, « pierre précieuse de couleur rouge, et le second, « fossé. » Dans le roman bouddhique intitulé Blanche et Bleue, traduit par M. Stanislas Julien, on voit (chap. v) Blanche aller cueillir, sur les bords de ce même lac, la plante d'immortalité, confiée à la garde d'un jeune immortel à tête de singe.

cents de chacune des trois espèces, qui ne différaient que par la couleur du fruit ¹. La vue de ces pêches merveilleuses devint une grande tentation pour le singe. Négligeant toute autre promenade, il rôdait dans le jardin, et regardait d'un œil avide les fruits à moitié mûrs, qu'il eût croqués à belles dents, si les employés aux ordres de la Terre n'eussent été sans cesse sur le qui-vive. Pour tromper la surveillance de ces gardiens armés, il leur dit qu'ils peuvent aller se coucher, et qu'il se charge de faire bonne garde en leur absence.

Dès qu'il les a vus partir, le singe se dépouille de son bonnet et de ses vêtements, puis il se met à grimper sur l'arbre. C'était un grand pêcher aux fruits murs et transparents. Il en cueille un certain nombre, tandis qu'il est sur la branche, et se met à les avaler d'une bouchée; puis il descend de l'arbre avec précipitation, reprend son bonnet et ses vêtements, et rappelle les gardes en leur disant de retourner sur la plate-forme qui leur sert de lieu d'observation. Quant à lui, il s'en alla dans sa demeure, et resta absent du jardin deux ou trois jours..... Il était enchanté d'avoir dérobé le fruit merveilleux; mais, un matin, la reine des cieux², ayant résolu de préparer un grand banquet, ouvrit les portes

La glose cherche à établir un rapport entre ce jardin des Hespérides et la double théorie des Kwas et des deux principes. Ce qui ressort de plus clair, au milieu de ces explications tout à fait obscures, c'est que les trois espèces de fruits qui mûrissent une fois dans trois mille, dans six mille et dans neuf mille ans, se rapportent à ceux qui obtiennent l'un des trois états ou Véhicules de Crâvaka, Pratyékabonddha et Bodhisattva.

² Cette reine des cieux, 天 最, est la Dévi, en tibétain Lhamon, des bouddhistes de l'Inde.

précieuses, le lac d'Ambroisie étant le lieu choisi pour célébrer la fête des Pêches immortelles ¹. Voici qu'entrent d'abord sept jeunes filles divines, vêtues de robes de couleur rouge, bleue, verte, jaune, violette, blanche, noire, portant chacune sur la tête un panier de fleurs. Elles allaient au jardin des Pêchers, cueillir les pêches pour la fête. Arrivées devant la porte du jardin, elles aperçoivent la Terre, les gardiens armés placés par elle, et les deux grands mandarins du palais du Grand Saint (du singe), qui leur défendent d'entrer. S'approchant de ces personnages, les jeunes filles immortelles leur dirent : « Nous avons reçu un ordre de la Reine du ciel, qui nous enjoint de cueillir les pêches du jardin, pour célébrer la grande fête.

"Jeunes Immortelles, répliqua la Terre, arrêtez. Maintenant les choses ne sont plus comme par le passé. Les cinq Vénérables (le dieu du ciel et ceux qui président aux quatre saisons) ont été mis à la retraite. C'est le Grand Saint du Ciel rectifié qui commande ici; présentez donc votre requête à ce Grand Saint, alors nous oserons vous ouvrir les portes.—Où donc est ce Grand Saint? — Dans la galerie, à dormir. — En ce cas, allons donc le chercher; partons, sans plus tarder.

La Terre se joint aux jeunes filles immortelles, et va, en leur compagnie, chercher le singe jusque dans la galerie des Fleurs; elles ne l'y trouvent pas. Dans cette galerie, il y avait bien son bonnet et ses vêtements; mais où était-il allé? Elles poursuivent leurs investigations de tout côté, sans arriver à aucun résultat. C'est que le Grand Saint, après avoir avalé quelques pêches, s'était métamorphosé en un petit homme long de deux pouces. Perché à l'extrémité d'une branche, il dormait à l'ombre 2. »

[ा] Il y a, dans le texte chinois, 勝會, littéralement: « vainqueur — assemblée. » Expression qui pourrait signifier la réunion des Djinas, जिनसङ्गः.

² Il avait dépouillé sa forme matérielle et grossière pour prendre

Les sept jeunes filles immortelles étaient donc fort embarrassées. Comment retourner près de leur souveraine, sans avoir accompli leur mission? Encouragées par l'un des grands mandarins du jardin des Pêchers, qui leur conseillait de passer outre, en prenant sur lui la responsabilité de leurs actions, elles se mettent à l'œuvre. Déjà elles ont rempli trois paniers des fruits cueillis sur les pêchers de la première et de la seconde catégorie. Au moment où elles vont porter la main sur les plus précieux, sur ceux de la troisième espèce, elles voient un intervalle entre les fleurs et les fruits, causé par l'absence des pêches que le singe a mangées. D'abord elles regardent à l'est et à l'ouest; sur la branche méridionale, il y a des pêches moitié rouges et moitié blanches. La jeune immortelle vêtue de bleu attire la branche, la jeune immortelle vêtue de rouge détache le fruit. C'était précisément la branche sur laquelle dormait le roi des singes, transformé et enivré par le suc des pêches surnaturelles. Tout à coup, il revient à lui et reprend sa forme première; tirant de son oreille son arme divine, il gourmande de sa grosse voix les jeunes immortelles, en les traitant de méchantes petites fées. Celles-ci expliquent qui elles sont, pourquoi elles sont venues, et le singe demande quels sont les personnages invités au banquet de la Dévî.

celle de Pouroucha, de l'être en raccourci, inaccessible aux choses de ce monde. Comme le ver à soie, il était sorti, laissant là sa grossière enveloppe, ses vêtements et son bonnet. «Ce sont, répondent les jeunes immortelles, ceux qui y sont conviés d'après l'ancien usage, savoir : pour l'ouest, le Bouddha, roi de cette partie du ciel, les Bodhisattvas, les Arhats; pour le sud, Kouan-yn (Avalokitêçvara); pour l'est, Tsong-ngên-chinh-ty (Mahâ-Karouna-Bouddha), les vénérables Immortels des dix continents et des trois îles; pour le nord, les Esprits merveilleux, et pour le centre, les Immortels de toutes les extrémités et tous les coins. A ces cinq Vénérables de premier ordre, il faut ajouter l'Étoile des cinq Boisseaux; puis, pour les régions supérieures, les quatre grands empereurs des Trois puretés; les Immortels de l'air; pour les régions intermédiaires, le Dieu de Jade, les Esprits immortels des prisons de la mer des neuf limites; pour les régions inferieures, le Régent des ténèbres, les habitants de la terre devenus immortels après avoir traversé le siècle......

La glose, qui paraît écrite par un écrivain matérialiste, dit que les quatre points cardinaux et le centre, représentés ici par autant de saints personnages et d'immortels de diverses classes, ne signifient rien de plus que les cinq éléments. (Voir, sur cette interprétation des cinq Bouddhas, l'Introduction à l'Histoire du Buddhisme indien de M. Eug. Burnouf, p. 116 et suiv.) Dans notre texte, nous avons, pour l'ouest, Bouddha, les Bodhisattvas et les Arhats; tous les saints du Bouddhisme indien. Au sud, se trouve Kouan-yn (Avalokitéçvara), connu aussi sous le nom de Padmapáni, et qui est particulièrement révéré des Népalais et des Chinois. Les mots: 吳因 聖 帝 · élevée, grande — faveur — saint — empereur, m'ont paru correspondre au sanskrit महाकित्यासिदेश:. Mahakarouna est un Bodhisattva qui a donné son nom à un soûtra cité par M. Eug. Burnouf, et dont le texte existe en tibétain. On voit que le nord n'a plus que des esprits merveilleux, sans noms particuliers; le centre ne renferme non plus que des immortels, très-nombreux, mais aussi mal définis. Chacune des trois régions est désignée par le mot 🎵] , littéralement : « les huit profondeurs , ou les huit cavernes ; » il y a celles d'en haut, du milieu et d'en bas. Les quatre Empereurs

Le singe prétendit avoir le droit d'assister à ce banquet, en sa qualité de grand saint. Il s'élance sur un nuage vers le lac d'Ambroisie, et se trouve bientôt en présence du grand Immortel aux pieds rouges 1.

Respectable sage, lui dit-il, où allez-vous? »—L'Immortel répondit : «La déesse Tien-mou m'a donné l'ordre de convier aux festin des Péches ceux qui doivent y assister. — Respectable sage, reprit le Grand Saint, vous êtes dans l'erreur; le dieu de Jade, sachant que je puis voler sur un nuage avec rapidité, m'a désigné pour aller de toutes parts faire les invitations. Je suis allé d'abord préparer la cérémonie dans le palais Tong-ming (de l'Esprit pénétrant); ensuite je me rendrai au banquet. »—L'Immortel aux pieds rouges était éclairé et doué de rectitude; et pourtant il prit ce mensonge pour la vérité. Faisant retourner en arrière le nuage propice qui le portait, il s'envola droit vers le palais Tong-ming, tandis que le Grand Saint (le singe), au moyen de formules magiques par lui répétées, se métamorphosa. Ce fut la propre forme de

des trois Puretés, placés dans les régions d'en haut, sont les quatre Tathâgatas, dont les noms se trouvent cités dans l'Introduction à l'Histoire du Buddhisme indien (page 530): «A l'orient, Akchôbhya; au midi, Ratna Kêtu; à l'occident, Amitâbha; au nord, Dundubhiçvara.» (Les cinq empereurs célestes des Tao-ssé sont cités aussi an Livre des Récompenses et des Peines, traduit par M. Stanislas Julien, p. 11). Pour les régions intermédiaires, on voit reparaître le Yuhoang, dieu de Jade des Tao-ssé, qui ressemble un peu à Indra. Enfin, dans les régions inférieures, ce sont les dieux des enfers et ceux qui, parmi les vivants, sont déjà destinés à l'immortalité.

¹ Cet immortel aux pieds rouges (ou aux jambes nues) ressemble beaucoup à Nârada; comme celui-ci, il accomplit les messages des dieux et sert d'intermédiaire entre le ciel et la terre. Il joue un grand rôle dans les légendes bouddhiques chinoises. l'Immortel aux pieds rouges qu'il revêtit, et en peu de temps il arrriva au-dessus du lac d'Ambroisie. Parvenu auprès des galeris précieuses, il retient son nuage, met pied à terre légèrement et pénètre dans l'enceinte.

Là, tout était disposé pour un banquet, mais aucun des convives immortels ne se trouvait présent. Le singe avance, regarde avec attention; il lui arrive une bouffée enivrante : la vapeur d'un vin exquis lui monte au cerveau et lui fait venir l'eau à la bouche 1. Oh! qu'il eût bien voulu le goûter! Mais comment faire? Recourant encore à la magie, il mâche ses poils, en disant: « Changez! » Et les voilà qui se transforment en petits vers qui provoquent le sommeil. Ils se glissent dans le corps des hommes, et alors vous voyez ces hommes languissants, la tête penchée, l'œil à demi clos, s'en aller dormir.

Décidé à enlever ce précieux régal assaisonné de toutes les saveurs, le Grand Saint pénètre dans la grande galerie. Là est la tymbale dans laquelle on boit l'ambroisie, là sont les amphores. Sans prendre la peine de mesurer, il avale à longs traits le précieux liquide. Mais voilà qu'il est ivre 1; il

止不住口角流涎, littéralement : « Il ne put empêcher qu'au coin de sa bouche la salive ne coulât. » Il y a une expression analogue dans le Mahábhárata; lorsque l'ogre Hidimba voit le fils de Pândou couché à ses pieds, et qu'il se réjouit de le dévorer, il laisse échapper cette exclamation: स्नेहसवान प्रसन्नति जिङ्गा पन्नोति में मुखं॥. «Ma langue fait couler des gouttes de graisse; elle fèche ma bouche tout à l'entour. »

ce fut là une ivresse véritable, divine, et telle qu'on n'en a

jamais vu depuis. » (Note de l'éditeur chinois.)

essaye de retrouver son chemin. — « Mauvais, mauvais! se dit-îl à lui-même; et encore voilà les invités qui vont arriver l'un après l'autre! Après tout, il n'y a pas grand mal; allons-nous-en d'ici... C'est une excellente idée... Le mieux sera de retourner dormir dans le palais du jardin des Pèchers. » — Et d'un pas mal assuré, marchant sans savoir où, il part et se trompe de chemin.

Il était arrivé jusqu'au trente-troisième ciel, où est le palais de l'Adibouddha ¹, au lieu où réside Lao-tseu. Celui-ci, alors absent, se trouvait dans la tour de la Pierre philosophale, en compagnie de Dîpamkara Bouddha ², enseignant la doctrine au milieu des auditeurs et des grands de sa cour. Le Grand Saint (le roi des singes) ne sait à qui parler. A côté d'un fourneau qui sert à préparer la pierre philosophale,

Il y a, dans le texte, 更文 Téou-sô-tien, littéralement: «exciter — régler — ciel ou dieu.» Dans le Dictionnaire de Khang-hy, on lit au mot sô: «Son cœur est (fixé, établi) dans le dieu qui excite et règle (les êtres, qui leur donne la vie et les dirige); dans le palais de celui qui étend au loin sa puissance et qui retient dans le devoir, il écoute l'enseignement de la loi. » Les mots que je traduis par cétend au loin sa puissance et retient dans le devoir » sont 如 如 My-lé, que l'on sait être le nom du Bouddha, considéré comme créateur et maître des êtres, c'est-à-dire l'Adibouddha des théistes, appelé aussi Adinātha et Seagamboā. (Voir l'Introduction à l'Histoire du Bouddhisme de M. E. Burnouf, p. 222.)

Tel est, je le crois, le sens des deux caractères chinois Jen-têng qui allume la lampe, qui produit la clarté d'une lampe. Ce Bouddha Dipamkara est le dernier dans la série des âges. Il est cité dans le Lotus de la bonne Loi de M. E. Burnouf, p. 146 et souvent aussi dans la Vie de Bouddha, publiée en tibétain, et traduite en français par M. E. Foucaux.

il y a cinq calebasses, dans lesquelles se cuisent les pilules merveilleuses. Alors, le Grand Saint se dit à lui-même :

Ces choses-là doivent être ce qu'il y a de plus précieux chez les Immortels. Depuis que j'ai obtenu la grande Intelligence jusqu'à ce jour, j'ai appris à connaître la vérité intrinsèque et extrinsèque et tout ce qui s'y rapporte. Il convient de préparer ce breuvage merveilleux, afin de rendre service aux habitants de la terre, après quoi j'arriverai, sans plus tarder, dans ma demeure. Oh! j'ai fait là une bonne trouvaille! Puisque j'ai rencontré ce précieux breuvage, sans attendre davantage, je vais en avaler quelques gorgées...»

A peine a-t-il dérobé cette ambroisie, qu'il se sent pris d'une sorte d'ivresse. Craignant d'avoir irrité le seigneur du ciel, il s'évade par la porte de l'ouest, et descend, à l'aide d'un nuage, sur la montagne habitée par les singes, ses sujets. Les quatre grands mandarins qui gouvernent en son absence, et les géniesfées des soixante et douze cavernes célèbrent son retour par des cris de joie. Il croyait n'avoir été absent que bien peu de jours; mais les jours du ciel sont des années de la terre. Il était resté cent dix ans hors de son royaume. A la suite du banquet dans lequel on a célébré son retour, le Grand Saint, le roi des singes, raconte ce qu'il a fait; il promet de retourner dans les hautes régions puiser le breuvage merveilleux qui donne l'immortalité. Partant aussitôt vers le lac d'Ambroisie, où les convives réunis pour le banquet des Pêches immortelles étaient encore assemblés, il saisit le breuvage précieux et revient le

verser à tous les siens, qui le boivent à longs traits1. Or les sept jeunes Immortelles dont nous avons parlé plus haut étaient retournées auprès de Dévi lui rendre compte de leur mission. « Eh bien! avait demandé la déesse, en apportez-vous beaucoup de ces Pêches immortelles? » Les jeunes filles durent raconter comment la rencontre inattendue du Grand Saint et ses' rudes paroles les avaient empêchées d'accomplir entièrement la tâche qui leur avait été confiée. La-dessus, la déesse va trouver le Maître des dieux pour lui expliquer l'affaire; mais avant qu'elle eût dit un mot, arrivent un échanson et d'autres immortels, qui s'écrient : « Un être inconnu, jetant le désordre au milieu du banquet des Pêches immortelles, a dérobé et mangé les fruits divins ! . . . » Des divers lieux où le singe a commis des méfaits, on apporte des plaintes : il a dérobé le breuvage immortel dans le palais de l'Adibouddha, et déserté le poste qui lui avait été assigné dans le jardin des Pêchers. Transporté de colère, le roi des cieux, le Maître suprême met sur pied ses armées.

Les troupes célestes viennent donc attaquer le mont Hoa-ko. Mais le roi des singes a fait sortir les esprits cornus et les fées des soixante etdouze cavernes; il se rit des menaces de toutes les puissances célestes. Une étoile (l'étoile aux neuf splendeurs) s'avance bravement, et lui reproche ses crimes : « Tu as commis

le le singe rappelle Garouda allant dérober l'ambroisie pour la porter aux serpents; mais le singe n'a point à lutter ni à braver la foudre pour ravir le précieux trésor.

dix péchés! Tu as d'abord volé les pêches, puis le vin du repas, puis troublé le banquet des Pêches immortelles, etc..... Ne le sais-tu donc pas? - Et oui, je le sais bien, répond le singe en se moquant, tout cela est vrai; mais que veux-tu?..... — Te forcer à te soumettre, ainsi que l'ordonne le Maître 'des cieux!.... » Le combat s'engage; après bien des péripéties, la victoire reste au roi des singes; mais les rois des esprits unicornes et les génies-fées des soixante et douze cavernes ont été faits prisonniers. Il y a donc de grands cris et des larmes de désespoir du côté des babitants du mont Hoa-ko. Le roi des singes trouva mauvais qu'en le voyant revenir sain et sauf, et victorieux, puisqu'il avait repoussé les armées célestes, ses sujets se livrassent à la douleur. « Le succès et la défaite, dit-il avec indifférence, sont la loi des combats; pourquoi se lamenter ainsi? Gardons-nous avec vigilance; mangeons notre souper, reposons nos esprits par un bon sommeil,... et demain nous nous battrons encore. »

Cependant, le bodhisattva Avalokitêçvara, qui habite sur le mont Pottaraka, dans la mer méridionale ', ayant été in-

vité au banquet des Pêches immortelles par les jeune filles de la suite de Dêvî, arriva avec son grand disciple Pradjnâ-kouṭa¹ et les autres; ensemble ils montèrent vers la galerie Précieuse, au bord du lac d'Ambroisie, et virent que le plus grand désordre régnait dans la salle du banquet. Il y avait quelques Immortels du ciel qui, au lieu de commencer le repas, parlaient entre eux confusément. Avalokitêçvara apprend de leur bouche tout ce qui s'est passé. — « Puisque ce banquet n'a pas lieu, leur dit-il, suivez le pauvre bonze (suivez-moi), et allons voir le Maître du ciel. »—Les Immortels suivent donc le Bodhisattva; ils arrivent ainsi au palais de l'Esprit pénétrant. Là il y avait les quatre grands Intendants du ciel et l'Immortel aux pieds rouges; ils vinrent tous recevoir le Bodhisattva, qui leur dit: « Je désire me présenter

Le premier de ces deux caractères signifierait plutôt « faveur » प्रसारः ; mais je le trouve donné comme l'équivalent de « sagesse , haute intelligence » प्रसा, dans d'autres noms propres. Quant au second, comme il a le sens « d'escarpement, » il correspond tout à fait au mot sanskrit कुरः « pic. » lieu escarpé , propre à bâtir une forteresse. Dans l'Introduction à l'Histoire du Bouddhisme (vol. II, p. 158), on trouve la mention d'un Bodhisattva de ce nom. devant le Seigneur du ciel, veuillez lui porter mon message.

Le Koumbhanda, intendant du ciel 1, alla dans la galerie de la Région des âmes 2, pour accomplir son message; et comme il y entrait, parut le respectable Lao-tseu, que précédait la reine du ciel Wang-mou.

Le bodhisattva Avalokitèçvara, ayant été introduit avec son disciple, salua respectueusement le Seigneur du ciel; puis, après qu'il eut échangé des politesses avec Lao-tseu et la Reine du ciel, chacun prit un siége. Alors le Bodhisattva se mit à faire des questions sur ce qui s'était passé à l'occasion du banquet des Pêches immortelles. Le Seigneur du ciel répondit : « Chaque année ce banquet avait lieu au milieu de la joie et de l'allégresse. Cette fois, ce maudit singe y a jeté le désordre, et, dans mon cœur, j'en suis fort affligé. J'ai donc envoyé cent mille soldats des milices célestes vers les mondes inférieurs pour le soumettre; mais j'attends encore leur retour, et je ne sais s'ils sont victorieux ou battus.»

A ces mots, Avalokitêçvara ordonne à son disciple Pradjnâkouța de s'élancer au plus vite des hauteurs du ciel vers lemont Hoa-ko, pour recueillir des nouvelles de l'armée: « Si vous trouvez que le combat se prolonge sans avantage

丘宏湾 Kieou-hong-tsy. La transcription du sanskrit

Koumbanda ou Kouchmanda par ces trois caractères ne me satisfait pas pleinement. Je l'ai adoptée cependant, après mûre réflexion, pour deux motifs: le premier, c'est que la syllabe tsy ou tse, d'après les recherches de M. Stan. Julien, représente l'une des cérébrales indiennes, t, d, r; la seconde, c'est que les Koumbhandas, serviteurs de Roudra, dieu du ciel et l'une des formes de Civa, ont été conservés dans la mythologie bouddhique. Le Tchin-jin qui avait porté au ciel la nouvelle de la fuite du singe portait aussi ce titre de Kieou-hông-tsy.

Ling-siao same, esprit — région supérieure, expression qui répond au sanskrit Seargaloka «le monde du ciel.» de part ni d'autre, vous devrez prêter un secours efficace

aux troupes célestes.....

Le disciple rajuste ses habits, s'arme d'un épieu de fer, s'élance hors du ciel sur une nuée, et arrive devant le mont Hoa-ko. Là il voit les armées des Génies qui enveloppent le mont comme un filet de leurs lignes serrées. Forcé de s'arrêter, il appelle les soldats célestes de garde à l'entrée du camp, et les charge d'aller annoncer sa présence.

Cette fois, l'envoyé du Seigneur suprême déclare se nommer Mo-y¹, second fils de Ly-tien-wang et grand disciple d'Avalokitêçvara de la mer Méridionale, et portant pour nom de religion Hoey-ngân (Pradjnâ-kouṭa). Les quatre grands rois (Tchatourmahârâdjas) vinrent le saluer, et, comme ils causaient entre eux de la révolte du singe surnaturel, on vint annoncer

木义 Mo-y, littéralement : « bois — gouverner, l'emporter sur. Peut-être faut-il lire, pour le second caractère, Tchay; le sens serait : tenir à deux mains un bâton, Dandapáni (?), ou bien Gadadhara, Gadabhrit. Les mots * Tai-tseu peuvent être la traduction de Koumára « jeune prince, ou fils de race royale. » Il est beaucoup question, dans l'Histoire de Bouddha (traduite du tibétain par M. E. Foucaux), d'un certain Dandapâni, fils de la famille royale des Çâkyas, qui offrit en mariage à Çâkyamouni sa fille Gopà. (Voir aussi l'Introduction à l'Histoire du Bouddhisme, vol. II, p. 535, et p. 151, où ce même personnage est qualifié d'artisan de la ville de Kapilavastou.) Je sais bien que la manière la plus simple d'interpréter ces deux caractères, en lisant Motcha, serait d'en faire sortir le sanskrit ara: , mokcha elibération finale »; mais mokcha ne peut former un nom propre sans l'adjonction d'un qualificatif, comme, par exemple, Mo-tcha-kio-to, Mokchagoupta. (Vie et Voyages de Hiouen-thsang, traduits par M. Stanislas Julien, liv. II.)

que ce dernier s'avançait aux portes du camp pour livrer de nouveaux combats.

Les quatre grands Rois du ciel et Ly-tien-wang délibèrent sur le parti à prendre ; ils veulent faire avancer des troupes, mais Mo-y leur dit : . Mon respectable précepteur spirituel Avalokitêcvara, en m'ordonnant de venir savoir des nouvelles de l'armée céleste, m'a aussi recommandé de me mêler au combat; et, quoique je n'aie pas de valeur, je veux aller voir ce qu'est ce Grand Saint. - Mon fils, répondit Ly-tien-wang, votre résolution est excellente. . - Et le jeune Tai-tseu (Koumara), s'armant de sa lance de fer, s'élance hors de la porte du camp; il provoque à haute voix le Grand Saint du ciel bien réglé. — « Me voici, répond aussitôt le roi des singes! Qui es-tu donc, toi qui oses me provoquer ainsi? -Je suis Mo-v, second fils de Ly-tien-wang, je suis Pradjnâkouta..... — Quoi! au lieu de pratiquer la vertu sur les bords de la mer Méridionale, tu es venu ici...? - C'est mon précepteur spirituel qui m'a envoyé pour savoir des nouvelles de la lutte engagée ici, et voici que je vais te faire prisonnier....

Le combat s'engage au penchant de la montagne Hoa-ko. Cinquante, soixante fois de suite, Pradjnâ-kouța lutte contre le roi des singes saus pouvoir le vaincre. Il finit par se retirer, et tandis que son ennemi, rentré tranquillement dans ses cavernes, s'y repose à l'abri de toute attaque, il retourne à son camp annoncer à son père, le Roi du ciel¹, que le singe est, en vérité, un génie supérieur, impossible à vaincre. Alors Mo-y, accompagné des esprits aux grands

¹ C'est-à-dire le Déva, le dieu, l'un des immortels qui siégent dans les régions d'en haut.

glaives, est chargé d'aller vers le Seigneur suprême, pour lui exposer le véritable état des choses. Avalokitêçvara reçoit le message et le transmet au Seigneur des cieux. Celui-ci, voyant qu'il s'agit encore de demander des secours, se met à sourire. Un peu surpris de la puissance de ce démon de singe, qui a pu vaincre les cent mille soldats de l'armée céleste, il ne perd point sa sérénité, et se contente d'ordonner l'envoi d'un nouveau corps d'armée; mais Avalokitêçvara prend la parole, et dit au Seigneur suprême:

« Que Votre Majesté m'accorde la permission de faire paraître un génie qui saura bien le prendre. — Ce génie, quel est-il? — C'est le neveu de Votre Majesté, le second Saint éclairé, prince des esprits célestes ¹. Il habite dans le Kouang tchéou, à l'entrée du Kouang-kiang; jadis il a eu assez de puissance pour dompter les six monstres ². Il y a aussi les

Lien-ching-eul-láng-tchin-kun «le prince des esprits qui vont où ils veulent (après avoir dépouillé leur corps), le second sage éclairé. »

jeunes frères Mey-chan, qui comptent devant leurs tentes jusqu'à douze cent mille esprits à tête d'herbe¹. Ce sont des esprits d'une intelligence vaste et profonde; mais ils ont cela d'extraordinaire, qu'ils obéissent à la persuasion et non à un ordre direct. Que Votre Majesté daigne manifester à leurs chefs le désir qu'elle a de les voir s'armer, et elle verra qu'ils ont assez de force pour s'emparer du rebelle.»

A ces mots, le Maître suprême manifeste son désir de voir ces génies prendre les armes. Aussitôt que le roi des génies aux grands glaives a reçu cet ordre, il s'élance au haut des cieux pour y obéir, et arrive à l'entrée du Kouang-kiang. En un instant, il arrive auprès du palais de Tchin-kun. Les gardes l'introduisent et l'annoncent à leur maître, qui vient jusqu'à la porte, accompagné de ses jeunes frères, pour recevoir la volonté suprême. Après avoir brûlé des parfums,

il ouvre la fettre qui renferme cette volonté....

Dans ce message était racontée la révolte du singe et les rudes combats que soutenaient vainement contre lui les armées célestes. Tchin-kun y lut aussi que le Maître suprême le priait de vouloir bien aller avec ses jeunes frères achever la campagne et s'emparer du rebelle. Il accepte avec empressement cette difficile mission. Les six frères cadets de Mey-chan sont convoqués, ainsi que les quatre lieutenants, Khang, Tchang, Yao et Hy, et les deux chefs de corps Kouo-kia et Tchin-kun. Les voilà qui partent tous; suivons-les donc dans leur expédition, et voyons comment le génie chinois sait comprendre ces combats

³ Tsun-teou-chin. L'éditeur chinois se contente de mettre en note : « Voità des génies qui ont un drôle de nom. » Dans une pareille glose, il m'est impossible de trouver aucun éclaircissement.

merveilleux, où des êtres fantastiques s'attaquent avec des armes enchantées.

Tchin-kun range les génies de son corps d'armée, montés sur des aigles et conduisant des chiens en laisse ; ils portent des arbalètes, que l'on tend avec le pied, et de grands arcs. Avec la rapidité de l'ouragan, ils traversent la grande mer Orientale et arrivent devant le mont Hoa-ko. Là se tenaient les puissances du ciel en lignes serrées et rangées par ordre. Ne pouvant s'en approcher tout près, il s'écrie : «Je suis Tchin-kun, le second des saints au grand éclat, c'est moi que Sa Majesté le Seigneur suprême a chargé de venir prendre les singes endiablés. » - A ces mots, les portes du camp sont ouvertes, et chacun des esprits qui l'accompagnent entre l'un après l'autre en bon ordre. Les quatre grands Rois du ciel et Ly-tien-wang vont le recevoir jusqu'à l'entrée principale, et, après qu'ils ont échangé les saluts de politesse, Tching-kun leur demande de quel côté est la victoire. Les grands rois lui racontent toutes les péripéties de cette longue lutte, et il répond en souriant : « Puisque me voilà venu, il faut que je combatte contre l'ennemi, au moyen-de quelques transformations magiques. Que toutes les puissances constituées du ciel et de la terre soient attentives à faire leur devoir, et qu'elles s'établissent tout autour de nous en lignes serrées, tandis que je vais jouer la partie. Je prie To-ta-tienwang de venir avec moi, et de faire en sorte que le miroir enchanté au vif éclat soit tenu au milieu de l'espace, pour empêcher que l'ennemi, au moment de sa défaite, ne nous échappe par la fuite...... Ly-tien-wang promit de suivre ces instructions et se retira. Cependant Tchin-kun, suivi des quatre grands intendants de son armée, de ses deux lieutenants et de ses six frères cadets, sortit du camp pour livrer bataille. Les autres chefs, qui veillent à la garde du camp, retiennent attachés les aigles et les chiens; les génies à tête d'herbe ont aussi leurs instructions. Arrivé devant la caverne du Treillis dès eaux 1, Tchin-kun aperçoit les singes rangés en ordre, et qui semblaient l'attendre sans crainte. Du milieu des bataillons épais et serrés, à l'aspect imposant; s'élevait la bannière sur laquelle se lisaient ces mots: «Le Grand Saint du ciel bien réglé. » Aussitôt Tchin-kun s'écria: «Singe endiablé, comment as-tu pu usurper le titre d'un pareil rang dans le ciel? » — Et un petit singe qui l'avait vu courut annoncer l'approche de celui-ci à son roi.

Le roi des singes saisit sa lance enchantée, revêt sa tunique, son bonnet de combat, sa cuirasse, et d'un bond il s'élance aux portes du camp. Avec son œil pénétrant, il a compris que la physionomie de Tchin-kun révèle une nature supérieure; dans son allure se trahit un être qu'anime un souffle plus délicat. Cependant il le regarde en souriant et d'un air moqueur; il lève vers lui son arme enchantée, et dit à haute voix : « Quel est ce petit champion assez audacieux pour venir ici me provoquer? — Tes yeux n'ont donc pas de prunelles, répondit Tchin-kun; quoi! tu ne me reconnais pas! je suis le neveu du Seigneur suprême, j'ai obtenu le titre honorifique de Tchao-hoen-ling-lien-wang-eul-long?. Un ordre suprême m'enjoint de m'emparer de ta personne; c'en est fait de tei. »

Le roi des singes répliqua : « Et moi, je n'ai pas oublié l'époque où la jeune sœur du Seigneur suprême, songeant au monde, s'unit à Yang-kun et en eut un fils qui fut chargé

·昭惠靈顯王二郎. Littéralement : cla

science brillante, le second parmi les rois des esprits éclairés. » Tchao-hoey pourrait se traduire par द्वीपक्षत्रता, Dipakapradjná; il y a lieu de croire qu'il s'agit ici d'un de ces गणाधिपा;, ganádhipás (chefs des troupes célestes) dont les Djains reconnaissent un très-grand nombre.

¹ La nappe d'eau qui séparait de la voûte du ciel la caverne habitée par les singes, ainsi qu'il a été expliqué au commencement de ce travail.

de tailler à coups de hache le mont Mey-chan ; serait-ce toi? Un petit roi de ton espèce ne mérite pas de recevoir les coups que je frappe. Va donc au plus vite appeler tes quatre grands rois, pour qu'ils sortent des rangs! — Un méchant singe, reprit Tchin-kun fort en colère, ne peut être qu'un grossier personnage; avale le coup que voici.....»

Le roi des singes avail levé son arme enchantée; les deux champions en vinrent aux mains. Trois cents fois de suite ils luttent sans pouvoir se vaincre. Tchin-kun, excitant l'énergie de sa puissance, s'agite pour opérer une transformation. Voilà qu'il se donne un corps d'une hauteur gigantesque, tenant dans ses deux mains un grand glaive à trois pointes, et doué d'une puissance surnaturelle. A le voir, on dirait le mont Hoa-chan 3, avec les pics azurés qui se dressent sur son front. Son visage frappe d'effroi; ses dents sont rouges; sur son crâne se mêlent des cheveux hérissés et en désordre. Il attend que le singe montre sa tête pour la lui couper. Mais le singe, ayant aussi recours aux transformations qu'il sait accomplir, grâce à son esprit surnaturel, prend un corps égal et un visage semblable à ceux de son adversaire. Il dresse son arme enchantée, celle qui se nomme comme la pensée. On peut le comparer au mont Kouen-lun , dont le sommet est comme le pilier sur lequel repose la voûte du ciel. C'est ainsi qu'il fait face et tient tête à Tchin-kun. Il ordonne à son premier lieutenant Ma-liéou, le chef des singes à croupion rouge, de combattre avec acharnement :

[·] 楊 君. Littéralement : « Prince du figuier sucré. » Il y a encore ici une allusion à quelque légende indo-chinoise qui m'est inconnue. Nyagrodha (nom sanskrit du figuier sacré) est un nom propre qui a été porté par un brahmane, et aussi par un roi légendaire, fils d'Ougrasèna, et qui fut frère de Kansa, par conséquent oncle de Krichna, comme ce dernier.

³ L'une des principales montagnes de la Chine, dans la province de Chen-sy.

³ Montagne fameuse, dans le nord-ouest de la Chine.

mais il ne peut agiter les bannières. De son côté aussi, Pang-pa', le second général (des singes), frappé de terreur, ne peut plus se servir de son glaive. Devant cette première ligne, Kang, Tchang, Yao, Ly, Kouo-chin et Tching-kien (généraux et lieutenants de Tchin-kun), lancent le bataillon léger des esprits à tête d'herbe. Ils se précipitent en face de la caverne qui forme l'entrée du mont habité par les singes. Avec les aigles et les chiens, avec leurs arbalètes et leurs grands arcs, ils assaillent vivement leurs ennemis. Voilà donc les singes qui jettent bas leurs lances, délient leurs cuirasses, abandonnent leurs cimeterres, se débarrassent de leurs lances et se prennent à courir, les uns criant, les autres fuyant au sommet de la montagne; d'autres encore retournent dans les cavernes.

Pendant ce temps, le Grand Saint, leur roi, était aux prises avec Tchin-kun. Quand il voit que les démons et les singes de son propre camp sont mis en déroute, il se trouble en son cœur². Abandonnant la forme surnaturelle qu'il avait revêtue, il contracte son arme et son propre corps. Il fuit;

馬流 et 崩 芭. Une note de l'édition in-8° indique que ce sont là des caractères purement phonétiques, et qui ne forment

pas de sens.

L'éditeur chinois met en note: «Une fois troublé, il perd la tête; une fois qu'il a perdu la tête, il est battu.» L'une des trois gloses placées en tête du chapitre, dans l'édition in-8°, dit, à propos de ce passage: «Ces deux mots: son cœur se trouble, montrent bien la source du découragement et de la défaite. En effet, le cœur de l'homme est ce qui dirige tout en lui. Qu'il s'agisse du roi des singes, qui est dans le ciel, ou de l'homme sur la terre, soyez sûrs que c'est le cœur qui conduit tout. » Ces lignes rappellent les beaux vers de la Bhagavadguità, où la même pensée est exprimée ainsi: «Il est dit que les organes des sens sont puissants, l'esprit est plus puissant que les organes des sens; mais l'intelligence est plus puissante que l'esprit; ce qui est plus fort encore que l'intelligence, c'est lui (le cœur ou les affections du cœur, la passion, etc.). » (Lect. III; cloka 42.)

Tchin-kun le poursuit à grands pas et lui crie : « Si tu fuis ainsi, tu seras bientôt soumis. Je te fais grâce de la viel» Peu disposé à continuer le combat, le roi des singes courait toujours. Arrivé près de la caverne, il rencontre Kang, Tchang, Yao, Ly, Kouo-chin et Tching-kien, qui veulent l'arrêter, en criant : « Ah! le misérable singe qui a pris ainsi la fuite ! » Le roi des singes frissonne dans tous ses membres. Saisissant son arme enchantée réduite à la longueur d'une aiguille à broder, il la cache dans son oreille, se secone et se change en un passereau, qui se pose en voltigeant sur la cime des arbres et sur la tige des moissons. Les six jeunes frères de Tchin-kun, troublés et surpris, le cherchaient de toutes parts, sans pouvoir le trouver. « Il a fui, le singe invisible, répétaient-ils, il a fui, le singe endiablé!

Pendant ces clameurs, arrive Tchin-kun; il interroge ses frères, qui ont vainement poursuivi le roi des singes jusqu'à son palais.... Contractant son œil de phénix, Tchin-kun regarde à son tour, il aperçoit le roi des singes tranformé en passereau, perché sur le sommet d'un arbre. Aussitôt, abandonnant la forme surnaturelle qu'il avait prise, il jette de côté sa lance enchantée, ainsi que son arbalète et ses flèches; il s'est changé en un grand aigle; il déploie ses ailes pour se précipiter sur le passereau. Le roi des singes (caché sous cette forme de passereau) l'a aperçu; d'un coup d'aile rapide, il a pris la fuite, et, se changeant en un vieux cormoran, il disparaît dans les profondeurs du ciel. A cette vue, Tchin-kun hérisse les plumes qui le couvrent, se secone et se transforme en un grand aigle de mer; il s'enfonce jusqu'aux régions du tonnerre, pour harceler son ennemi. Celui-ci se précipite au milieu d'un torrent, et, s'étant métamorphosé en poisson, se cache dans les eaux. Arrivé sur les bords du torrent, Tchin-kun ne peut retrouver les traces de celui qu'il cherche. - « Ce singe endiablé aura plongé sous les eaux, se dit-il à lui-même; il aura pris la forme d'un poisson, d'une écrevisse ou d'une autre bête aquatique. Eh bien! j'en ferai autant, afin de l'aller prendre.

Le voilà qui se change en un aigle pêcheur. Se balancant sur ses grandes ailes, il s'abaisse sur le torrent et plane à la surface des vagues. Il attend quelques minutes; mais le roi des singes, qui, sous la forme d'un poisson, se laisse aller au fil de l'eau, aperçoit le volatile qui, malgré la gracieuse couleur bleue de son plumage, ne ressemblait point, par sa nuance, à une sarcelle, et qui n'avait ni la houpe sur l'arrière de sa tête, ni les pieds rouges de la cigogne. Il lui sembla que cet oiseau pourrait bien être Tchin-kun, qui avait revêtu cette forme et l'attendait pour l'avaler. En un clin d'œil il se transforme; le voilà devenu un poisson à l'aspect trompeur 1. Il se prend à fuir. Tchin-kun se dit, lorsqu'il le voit : «Ce poisson étrange ressemble assez au poisson d'or qui se change en dragon; mais la nageoire de la queue n'est pas de la même couleur rouge; il ressemble aussi au poisson à grosse tête, pourtant les mouchetures des écailles ne paraissent pas. Serait-ce un poisson noir 2? Mais il n'a point sur la tête la marque d'une étoile. Il a l'air encore d'un poisson armé3; mais je ne vois pas de crochets à ses mâchoires. M'aurait-il donc aperçu? Le voilà qui s'est mis à fuir Ce doit être le singe endiablé qui, sous cette forme, cherche à se dérober aux coups de mon bec. »

Le roi des singes se décide à sortir du milieu des eaux. Prenant la forme d'un serpent aquatique, il se glisse vers la rive et s'ensonce parmi les herbes. Or Tchin-kun, qui s'apprêtait à donner le coup de bec, voit disparaître le poisson, et il découvre à sa place le serpent, qui émergeait du milieu du torrent. Soupçonnant avec raison que c'est son ennemi, il se change en un héron cendré à tête couleur de seu; il allonge un grand bec pareil à un crochet de ser bien acéré:

Il y a, dans le texte, 打華魚, un poisson illusoire, de fantaisie, mensonger, qui n'appartenait à aucune espèce connuc.

² Il s'agit de deux espèces de poissons, l'un à grosse tête, l'autre de couleur noire, dont j'ignore les noms.

La même observation s'applique à cette autre espèce.

il se met à se promener pour attraper le serpent. Celui-ci se transforme en une oie mouchetée, qui se tient immobile comme une pierre au milieu des terrains bas et salés. A la vue de cette transformation d'un ordre inférieur. Tchin-kun se dit : « Parmi les oiseaux, c'est là le plus vil et le plus méprisable; il ne marche de pair, ni avec le phénix, ni avec le faisan, ni avec l'aigle, ni avec le corbeau; aussi n'échappera-t-il pas à mes coups. » Reprenant donc sa première forme et restant à portée de son ennemi, il s'avance pour saisir son arc, qu'il tend et arme d'une flèche, puis il marche à petits pas. Le roi des singes, qui fuyait toujours, profite d'un instant favorable pour se soustraire aux regards de son ennemi. Se jetant au pied d'une montagne où il peut se cacher, il se change; mais, cette fois, il se change en un temple de la Terre. Il est si grand, que sa bouche en est comme l'entrée; ses dents deviennent les battants de la porte; sa langue est l'idole; ses yeux sont les fenêtres. Cependant, comme il lui restait sa queue, difficile à ramasser, il la releva en arrière et en fit un mât de pavillon. Tchin-kun, qui arrive marchant toujours à petits pas au pied de la montagne, ne voit plus l'oie qui s'y est abattue : à la place de l'oisean se montre un petit temple. Avec ses regards perçants, il a bientôt remarqué le mât de pavillon qui se dresse derrière l'édifice, et il dit en souriant : « Voilà le singe ; il est là maintenant pour me déjouer. Ce n'est pas la première fois que je vois une pagode; mais jamais encore je n'en avais rencontré qui cût son mât de pavillon par derrière. Sans aucun doute, la vilaine bête a cru me tromper. Il voudrait, en me tendant ce piège, me faire entrer, puis me saisir entre ses dents; aussi me garderai-je bien d'avancer. Un instant, je vais le tâter; d'abord à coups de poings je vais frapper les fenêtres, puis donner des coups de pieds dans les battants de la porte. »

Quand il entendit ce monologue, le roi des singes se mit à avoir grand peur. « Le méchant! se dit-il; ces portes sont mes dents, ces fenêtres sont les prunelles de mes yeux. S'il me brise les dents, s'il me crève les yeux, comment pourrai-je échapper?» Il fait donc un bond de tigre et disparaît dans l'espace. Tchin-kun cherche vainement de toutes parts; il ne voit plus que les généraux de ses quatre corps d'armée et ses deux lieutenants, qui l'entourent et lui disent : «Eh bien! frère aîné, vous avez pris le rebelle depuis longtemps? — Ah! répond Tchin-kun avec un sourire, le vilain singe s'était changé en une pagode pour me tromper; j'allais lui crever les yeux et lui casser les dents, lorqu'il s'est métamorphosé de nouveau, et a disparu sans laisser de traces. C'est extraordinaire et merveilleux!»

Les assistants sont frappés de crainte et de surprise, les généraux pâlissent. « Jeunes frères, dit alors Tchin-kun, restez ici à veiller; faites bonne garde, tandis que je vais aller à la recherche du rebelle. » Et le voilà qui s'élance dans l'espace. A moitié route du ciel, il rencontre Ly-tien-wang, qui tenait en main le miroir magique, avec Tso-ta, qui était debout sur un nuage. « Roi du ciel, demanda Tchin-kun, avez-vous vu le roi des singes? - Il n'est pas encore monté par ici, répliqua le roi du ciel; nous sommes ici pour éclairer cette partie des cieux. » Tchin-kun leur raconte toutes les transformations du singe, puis il ajoute : «Immédiatement après le changement en pagode, il a pris la fuite. » A ces mots, Ly-tien-wang promène vers les quatre côtés du ciel le miroir magique. Tout à coup il s'écrie, avec l'accent de la plus grande joie : « Oh! Tchin-kun, marchez vite, hâtez-vous! Le singe, caché sous une forme magique, est allé se sauver dans votre propre camp, à l'embouchure du Kouankiang. » Dès que ces paroles ont frappé son oreille, Tchinkun saisit sa lance divine et retourne vers son propre camp. Or le singe, à peine arrivé dans le camp de son ennemi, s'y était métamorphosé, et il avait emprunté la propre physionomie et le corps même de Tchin-kun; ainsi change, il avait pénétré dans le temple. Les génies chargés d'en garder l'entrée, ne l'ayant pu reconnaître, l'avaient respectueusement accueilli, en frappant la terre de leur front. Là, le singe est tranquillement assis; on allume le feu pour brûler des parfums, et voici les trois victimes (le bœnf, le mouton et le porc) que Ly-hou lui offre respectueusement en tribut. Les vœux que font les mortels lui sont présentés par Tchanglong; les pétitions écrites par ceux qui demandent un fils lui sont remises par Tchao-kia; les bonnes résolutions des malades implorant la santé, c'est Tsien-ping qui les lui fait passer 1.

Or voici que quelqu'un vient dire : « Le Seigneur arrive. » Les génies gardiens du lieu regardent, et sont tous frappés de terreur. Tchin-kun leur demande si le Grand Saint établi par le ciel n'est pas là. Tous répondent qu'il n'y a pas de Grand Saint dans le temple; qu'il n'y a personne que Tchinkun lui-même, au milieu des parfums et des lampes. Tchinkun ouvre brusquement la porte. Dès qu'il l'a vu, le singe lui dit, après avoir repris sa forme naturelle : « Ca ne vaut pas la peine de crier; ce temple sera désormais rendu célèbre par mon nom 1, » Tchin-kun a saisi sa pique surnaturelle à double tranchant et à trois pointes, qui se nomme conpevisage; mais le roi des singes esquive ses coups, et, prenant la petite aiguille à broder cachée dans son oreille, il cherche à se dérober à un si pressant danger. Il fuit; mais de toutes parts des ennemis le pressent et l'assiégent. Une fois hors de la pagode, au milieu des brouillards, au milieu des nuées, tantôt fuyant, tantôt combattant, il cherche à regagner le mont Hoa-ko. Cependant les troupes des quatre grands rois du ciel veillent attentivement à ce qu'il ne puisse échapper.

Il y a plusieurs difficultés dans ce passage, non quant au sens des phrases, mais en ce qui touche aux noms propres, que je crois être des noms de génies composant la cour de Tchin-kun, dont le singe a usurpé un instant la place.

La note du texte dit: «Ce temple n'est pas celui de la Tête du singe, mais il exprime la même idée.» Cette courte observation de l'éditeur chinois ferait supposer qu'il y a un temple nommé Sunmiao, qui rappelle la transformation du singe Sun-on-kong.

Le grand général Khang-tchang et les autres sont unanimes à redoubler d'efforts pour l'arrêter, en le serrant de près '.

Cependant, le roi des Esprits aux grands glaives a donné ordre aux jeunes frères de Tchin-kun d'amener des troupes pour s'emparer des démons rebelles, après quoi il s'élève dans les régions supérieures; il voulait se présenter au Seigneur suprême. Le Seigneur suprême était dans le palais de la région des âmes, avec Avalokitêçvara, la Mère du ciel, et la foule des immortels. S'entretenant avec sa cour de la guerre des dieux avec le singe, il exprimait son étonnement de ce que Tchin-kun, parti depuis toute une journée, n'eût point encore donné de ses nouvelles. «Que Votre Majesté permette au bonze, dit Avalokitçêvara en parlant de luimême, que Votre Majesté permette à l'humble bonze d'aller, en compagnie de Lao-tseu, hors des portes méridionales du ciel, pour apprendre la vérité sur ce qui se passe. - Vos paroles sont justes, » répliqua le Dieu suprême. Les portes méridionales du ciel sont ouvertes ; Avalokitêçvara s'avance, regarde et voit partout sur la terre les puissances célestes qui veillent en armes autour des rebelles. Ly-tièn-wang est avec No-tcha; ils tiennent à la main le miroir céleste, dont ils projettent la réverbération à travers l'espace, tandis que Tchin-kun tient le roi des singes étroitement bloqué et joue avec lui au plus fin.

Avalokitéçvara s'adressant à Lao-tseu, lui dit : « Ce Tchinkun, que j'ai envoyé contre le singe, a bien de la peine.

¹ Une glose de l'édition in-8° dit à ce propos: «A la vue de ses sujets les fées et les singes, qui commençaient à perdre contenance, le Grand Saint sentit son œur se troubler.... Dans toutes ses transformations, il n'a fait que descendre du quadrupède au volatile, au poisson, et enfin au reptile. Ne sachant plus quelle forme prendre après celles-là, il se métamorphose en pagode; il a caché sa tête, mais sa queue le trahit. Oh! que cela est pitoyable! Le voilà donc réduit à se changer en son propre adversaire. C'est se quitter soimème pour entrer dans un autre, sortir d'un plus grand pour se réfigier dans un plus petit.....»

Certes il est doué d'un esprit pénétrant, et il serre déjà de bien près le rebelle. Cependant il n'a pu encore le faire prisonnier; si je lui prêtais un peu d'aide maintenant, sans nul doute, il le tiendrait bientôt. — Eh bien! aidez-le, répliqua Lao-tseu. — Avec ce vase de porcelaine, dans lequel trempe une branche de saule!, je frapperai la tête du singe, reprit le Bodhisattva; non pas de manière à ce qu'il en perde la vie, mais de sorte qu'il tombe; ainsi je mettrai le petit saint Tchin-kun à même de le saisir. — Ce vase est de porcelaine, dit Lao-tseu; s'il atteint la tête du singe, tout sera au mieux; mais si, au lieu de frapper la tête du rebelle, il rencontre sa lance magique, certainement il ne la brisera pas, et l'ennemi ne sera pas pris. Laissez-moi plutôt entrer en lice. — Et quelle arme avez-vous? — Des armes? répliqua Lao-tseu; j'en ai, j'en ai! »

Relevant sa manche, il tira, du haut de son bras gauche, un anneau, et dit: «Cette arme est d'acier fondu; j'y ai adapté tout alentour de petites incrustations de la pierre philosophale pour compléter sa puissance divine. Elle a la faculté de se transformer; l'eau ni le feu ne peuvent l'entamer, et elle a le pouvoir de tout envelopper dans sa circonférence. On la nomme l'acier taillé, ou bien encore l'acier qui enveloppe.

L'un des deux textes dit, « La branche de saule du vase de porcelaine; » l'autre dit : « Le vase de porcelaine à la branche de saule. » J'ai adopté cette dernière interprétation, parce que, dans l'édition de la Bibliothèque impériale, il y a une gravure (dont j'ai fait autrefois le décalque) qui représente Kouan-yn, suivie d'une servante, qui tient à la main un vase allongé, d'où l'on voit sortir une petite branche fine et flexible. Devant la déesse marche le disciple Hoei-ngan; il porte à la main une bannière, et à sa ceinture est attaché un cimeterre.

^{* «} Si l'on raisonne d'après les notions reçues, il est évident que le feu peut entamer le métal, tandis que le métal ne peut triompher du feu. Le métal dent il est ici question n'est donc point de la même nature que l'acier fondu ordinaire. En incrustant des points de la pierre philosophale sur sa circonférence, Lao-tseu l'avait rendu

Traverser le passage de la vallée Han', et changer sa longue existence pour arriver à l'état d'un Bodhisattva; voilà ce qu'il lui faut obtenir, et ce à quoi il ne peut arriver. C'est donc à

moi de l'aller frapper pour qu'il tombe. »

En achevant ces paroles, il se précipite des portes du ciel, comme une nuée, sur la tête du roi des singes. Celui-ci, tout occupé à combattre contre Tchin-kun et ses six frères, ne prévoyait point la chute de cette arme, qui le menaçait, Du milieu des esprits célestes, parmi lesquels il venait de monter, il perdit pied et chancela. Il essayait de se relever en s'aidant de ses pattes, lorsque l'un des chiens de Tchin-kun, qui le suivait de près dans sa fuite, lui donna un coup de dents au mollet, et le fit tomber en le tirant à lui. Étendu à terre, le singe se mit à injurier ses adversaires : « Misérables! vous n'êtes pas de force à m'arrêter; il y a longtemps que vous cherchez à mordre le vieux singe! »

Il se retourne et fait un effort pour se relever; mais Tchinkun et ses six frères se précipitent sur lui. Avec des cordes, ils le lient solidement; au moyen de couteaux à pointes recourbées, ils percent ses os décharnés , pour l'empêcher de

pareil à cette pierre même. Était-il difficile, avec une telle arme, de comprimer et d'abattre les cœurs rebelles et téméraires ?» (Note de l'édition in-8°-)

sage, la porte de la vallée Han. » Comme cette vallée s'ouvre vers l'onest (voir le Dictionnaire de Khang-hy), il faut traduire : faire un voyage à l'ouest, dans les pays bouddhiques. Hoa-hou « changer sa longue existence », ou mieux « corriger, rectifier sa vie, prendre une autre manière de vivre, qui permette (au singe) de mériter l'état de Bouddha et d'y atteindre. »

是言作. Littéralement: « ses os de pi-pa, ses os pareils au luth. » Le Dictionnaire de Khang-hy dit que cette expression signifie: « L'apparence d'un poisson qui n'a plus d'écailles, que l'on a gratté. » La glose dit, à propos de ce dénoûment: « Le petit saint a pu triompher du grand saint; c'est là une parole qui renferme

leur échapper par une nouvelle transformation. Après avoir ramené à lui le disque, Tchin-kun alla présenter ses devoirs au Maître suprême, avec Kouan-yn et la Dévi, et tous les immortels; il retourna au palais des nuées divines. D'autre part et dans la région inférieure, les quatre grands rois, ainsi que Ly-tien-wang et tous les génies, ayant réuni les

une grande vérité. Ce qu'il y a de plus grand sur la terre ne triomphe pas du plus grand. Le plus petit vient à bout du plus grand, comme le rat de l'éléphant, le porc du tigre, le moucheron du serpent.... Les choses excessives sont sujettes à des revers; il faut abandonner ce qui est trop haut et implorer les petits. Avalokitêçvara fait surgir Tchin-kun, et le roi des singes va être fait prisonnier. Ce n'était pas que Tchin-kun eut la puissance de prendre le roi des singes; mais le petit saint pouvait triompher du grand saint; et si, après l'avoir fait prisonnier, à la fin il était incapable de le retenir, c'est que la différence de force entre les deux adversaires continuait d'exister réellement. Dans les choses du monde, pouvoir les grandes choses et non les petites, comme réussir dans les petites et non dans les grandes, cela se rencontre communément. Il y a, dans tous les degrés, des obstacles, des empêchements qui arrêtent; mais celui qui pent les petites et les grandes choses, celui-là a le pouvoir de faire qu'il n'y ait ni petites, ni grandes choses. Celui que l'on appelle un brin d'herbe, capable de transformer les six métaux; celui qui, avec un poil de son corps, a manifesté les mers, les cavernes, le ciel et la terre, celui-là, ce n'est point un esprit pénétrant comme les autres; non, c'est le Tathagata Bouddha vénérable (Ju-lay-fotsou): voilà pourquoi, si le singe a été soumis par le petit saint, il fallait que Bouddha intervint pour l'arrêter. » Une autre glose, après avoir fait remarquer que les génies à tête d'herbe sont de la même nature que le singe, ajoute cette réflexion : « Les médecins disent : Attaquez la maladie avec la maladie! Les militaires disent : Attaquez des brigands avec des brigands! Il fallait donc que ces rebelles du mont Hoa-ko, pour être soumis, fussent attaqués par les génies à tête d'herbe. » Le fond de l'idée semble être que l'homme dont l'esprit s'élève si haut et qui défie le ciel peut être vaincu par les passions, par les désirs qui appartiennent à sa nature. Ces génies à tête d'herbe sont comme une image des mille petites misères qui troublent l'homme et le font tomber!

troupes célestes, les firent rentrer au camp. Là furent célébrées les louanges du petit saint Tchin-kun, à qui on attribuait le mérite de la victoire. « C'est à la faveur du ciel vénérable qu'on doit le succès, répliqua Tchin-kun, tous les génies ont fait leur devoir; quel mérite particulier ai-je pu acquérir? — Frère aîné, reprirent Kang-tchang et Yao-ly, si vous envoyiez vers les régions supérieures un exprès, annoncer au Maître suprême le succès de l'entreprise? — Tant que le Dieu souverain n'a pas fait connaître sa volonté, vous ne pouvez paraître en sa présence, répondit Tchin-kun; ... je vais d'abord monter vers lui avec les quatre grands rois... »

Dans tout ce récit, qui ne manque ni de mouvement, ni de fantaisie, il s'agit maintenant de mettre un peu d'ordre, si cela est possible. Et d'abord, au ciel, nous voyons siéger une triade que les gravures (de l'édition de la bibliothèque de l'Arsenal) représentent ainsi: au milieu, un personnage plus grand que les deux autres, coiffé et vêtu à la façon d'un empereur, avec une barbe: c'est l'Adinatha, le Yu-ty, ou Empereur de Jade. A la droite du souverain seigneur, se montre un vieillard, qu'à sa longue barbe et à sa tête chauve on reconnaît pour Lao-tseu; à la gauche du roi des cieux, paraît Kouan-Yn, coiffée à la manière des dames chinoises, tenant en main un chapelet, et, derrière la déesse chère aux Bouddhistes du céleste empire, on distingue le vase de porcelaine à branche de saule. Ces trois divinités ont le nimbe autour de la tête; la partie inférieure de leur corps demeure cachée dans les nuages. Au-dessous de la triade ainsi figurée, viennent les quatre rois des cieux, les Tchatourmaharadjas, qui commandent les divers ordres d'esprits célestes. Ceux-ci ne sont point en rapport direct avec le Maître suprême; ils ne communiquent avec lui que par l'intermédiaire des quatre grands rois. La terre aussi a ses esprits inférieurs, ses démons (Kouan)1, ses esprits-fées (Yao)2; mais l'homme (représenté ici par le singe) l'emporte sur ces êtres doués d'une énergie et d'une puissance assez grandes cependant, puisqu'ils font la guerre aux génies du ciel. Une glose dit même à ce sujet : « Les esprits de la terre craignent de nuire aux hommes; pourquoi les hommes du siècle ont-ils donc peur des esprits? » Nous avons vu, en effet, le roi des singes subjuguer assez facilement tous les génies de la terre, ou, si l'on veut, ranger sous sa domination tous les animaux de la création, même les animaux fabuleux. Lorsqu'il était à l'école du Bodhisattya Soubhoûti, qu'a-t-il voulu apprendre? Les transformations, l'art de se transporter librement là où bon lui semblait, sous toutes sortes de formes. Il a acquis la puissance, mais non la sagesse; il a étendu le champ de ses désirs et de son ambition, au lieu d'apprendre à dompter ses instincts impétueux. Il a dérobé, lui aussi, le fruit de l'arbre de la science; il a voulu devenir l'égal des dieux immortels, et, pour y parvenir, il a dérobé les pêches d'or, le breuvage mystérieux, la pierre philosophale. Comme Prométhée, petits-fils du Ciel et fils de la Terre, il a épouvanté les habi-

怪妖

tants des régions supérieures par sa puissante et turbulente activité. Vaincu, après une lutte acharnée, il tombe vivant entre les mains des dieux; mais cette défaite n'aura pas pour résultat de le faire enchaîner sur un roc pour livrer son foie aux vautours; il y aura une réhabilitation de cette créature désordonnée, inquiète, toujours prête à bouleverser la nature. Comment s'opérera cette réhabilitation, nous l'étudierons dans un prochain article. Pour cette fois, nous laisserons notre héros, le quadrumane, s'en aller, comme un malfaiteur, entre quatre esprits aux grands glaives, dans sa noire prison, qui se nomme la Tour du démon décapité.

ÉTUDES

SUR LA GRAMMAIRE VÉDIQUE.

PRATIÇAKHYA DU RIG-VÉDA.

CHAPITRES X ET XL

Les chapitres X et XI traitent du Kramapâtha, ou «Lecture par redoublement», c'est-à-dire de la méthode de lecture qui coupe les stances par membres de deux mots, reprenant toujours le second mot du membre pour en former un membre nouveau avec le mot suivant. Cette méthode est une combinaison du samhitâpâtha et du padapâtha. Elle offre toutes les permutations euphoniques, toutes les particularités d'accentuation et de quantité, toutes les anomalies de la samhitâ,

puis elle ramène toutes les formes, comme fait le pada, à leur état primitif et normal, soit dans le premier énoncé, soit dans le second, soit encore, fort souvent, au moyen d'un bahu-krama, ou membre de plus de deux mots, suivi d'un parigraha, c'est-à-dire d'une double reprise avec iti intercalé.

Le chapitre X expose la théorie et les règles essentielles de cette méthode de lecture. Uvata, en divers endroits, l'appelle, par excellence, le Kramaçástra. Le chapitre XI peut être considéré comme un supplément et une espèce de commentaire du chapitre X : il donne la raison des règles qui y sont enseignées, y ajoute des préceptes accessoires, des observations critiques et montre les divergences des écoles, les opinions diverses des maîtres; puis, après avoir recommandé de suivre l'ancienne méthode, les procédés primitifs enseignés par Pañcâla, fils de Babhru, il présente les objections qu'on fait au sujet du Kramapátha en général, les réfute et lone les avantages de ce système de récitation, très-efficace pour la conservation du texte sacré dans toute sa pureté, et très-propre à appeler l'attention, par un rapprochement immédiat, sur tous les faits remarquables de phonétique, de quantité, d'accentuation. Aux yeux du scoliaste, l'objet de ce second chapitre est si évidemment de donner les raisons des préceptes, que, partout où les sútras omettent de le faire, il a soin de combler la lacune et d'indiquer lui-même ces raisons dans son commentaire. De la nature même du chapitre XI, on peut conclure, avec assez de vraisemblance, qu'il est moins ancien que celui qui le précède; mais ce n'est pas ici le lieu de parler de la composition du Prâticâkhya, et d'exposer les conjectures qu'on peut faire sur l'âge relatif de ses diverses parties. Il serait à désirer que chacune des parties du Prâtiçâkhya fût suivie d'un travail d'explication, de contrôle, de critique, semblable à celui que nous trouvons dans le chapitre XI, pour le sujet traité dans le chapitre X. Ce seraient de précieux matériaux pour l'histoire des origines de la grammaire, des indications, partielles sans doute et bien incomplètes, mais malgré cela, d'un grand intérêt, sur la conciliation qui s'est faite entre les diverses théories, les diverses pratiques des écoles.

M. Roth est le premier qui nous ait donné sommairement, il y a une dizaine d'années, des notions générales, mais nettes et exactes, sur le Kramapátha, dans ses dissertations si souvent citées, Zur Litteratur und Geschichte des Weda, En 1854. M. le D' Pertsch a publié le texte et la traduction d'un petit traité spécial, intitulé Upalekha, qui expose, comme notre chapitre X, cette méthode de lecture védique. A sa traduction il a joint un commentaire qui fait honneur à sa prudente sagacité, non moins qu'à son érudition, et dans son introduction il donne, sans le traduire, le texte de nos deux chapitres. d'après les manuscrits de Berlin. Je relèverai les variantes que ce texte nous offre : elles sont assez nombreuses dans le chapitre XI. M. Pertsch fait remarquer avec raison que ce chapitre est difficile, en maint endroit, tant pour le fond que pour la forme, et il paraît que le manuscrit 304 de la collection Chambers, qui renferme le commentaire, est trop incertain et trop fautif, dans cette partie, pour pouvoir aider beaucoup à l'intelligence des sûtras.

C'est à cause des difficultés du sujet et de la langue, que je suis revenu pour ces chapitres à la méthode d'interprétation et d'annotation que j'avais suivie pour toute la première lecture. J'ai cité, à peu près en entier, les scolies d'Uvata, et je les ai traduites partout où il était utile de le faire. Le sens une sois bien arrêté, il sera facile de disposer les règles dans un ordre plus conforme à nos habitudes européennes.

CHAPITRE X (lecture II, chap. IV).

(TEXTE, TRADUCTION ET COMMENTAIRE.)

Knamapāṭua. — Règle générale du krama. — Mots à sauter, donnant lieu à des membres de plus de deux mots. — Où l'on doit faire le sandhi et où on doit le rompre. — Mots sujets au parigraha. — Règles du parigraha. — Réunion en un seul membre des samayas, ou assemblages de mots déjà connus.

क्रमो द्वाभ्यामभिक्रम्य प्रत्यारायोत्तारं तयो :। उत्तरेणोपसंद्रध्यात्तवार्धर्चे समापयेत् ॥ १ ॥ रक्वण्मनोकारं नते सु स्मेति नःपरे। परेन च व्यवेतं यत्परं तच्च व्यवायि च ॥ २॥ ईं लुप्रांतं प्रतादीनि स्कंभनेनेति लुप्रवत्। इतो षिंचतावर्तमः पूर्वे दैपद्योर्द्धयोः॥३॥ स्वसारमस्कृतेत्यभे पां वीग्रास एतन । ग्रतीत्येतान्यवस्यंति प्रताद्विप्रभृतीनि च ॥ ४ ॥ पूर्वीत्ताकृतं हृपं प्रत्यादानावसानयोः। न ब्रुयात्सर्वमेवान्यख्यासंहितमाचेस्त्॥ ५॥ ग्रवगृद्धागुयतिक्रम्य सहेतिकरणानि च। धिक्ष धिक्ष प्रवाही च विकताही प्रताहि च ॥ ई॥ ग्रंत:परं च येषां स्यादिकारो उनन्यकारित:। श्तानि प्रामुद्धीयाद्वरमध्यगतानि च ॥ ९ ॥

ग्रर्धचीत्यं च नाकारं प्रागतो उननुनासिकं। प्रत्याद्वायेव तं ब्र्यादृत्तरेण प्न: सक् ॥ ६॥ उपस्थितं सेतिकाणं केवलं त् पढं स्थितं। तित्यतोपस्यितं नाम यत्रोभे ग्राह संहिते ॥ ई॥ ग्ररखवर्णे प्रथमे चोरुकः स्यात्पर्रश्कः। रतिहरं समासांस् पुनर्वचन इंगयेत्॥ १०॥ इतिपूर्वेष् संधानं पूर्वै: स्व: स्वाठसंहितं। तद्वयत्वद्भयात्मधिर्नार्धर्चयोभवित् ॥ ११ ॥ र्ष्टक्रमत्वात्सभयान्संरध्यात्सर्वशः क्रमे। पढेन च पढाभ्यां च प्रागवस्येहतीत्य च ॥ १२ ॥ नकास्योष्मवद्वतं प्रतोपाचिति नितः। प्रश्लेषश्च प्रगृद्धास्य प्रकत्या स्यु: परिवरे ॥ १३ ॥ शौदाक्षरागमो ऽपैति न्यांय यांत्युत्तरे त्रयः। रिफितान्युष्मणो ऽवीषे रुभाव: स्वधितीव च ॥ १४ ॥

TRADUCTION.

1. [Règles du] krama. — Ayant commencé par deux mots, qu'il reprenne le second, le joigne avec le mot suivant, et qu'il compose ainsi la demi-stance. —

2. Un mot d'une seule lettre, autre que [la particule] o; sa et sma altérés [c'est-à-dire avec sh pour s]. suivis de nah; un mot coupé par un autre mot, et ce mot qui le coupe; 3. Îm, ayant la fin tronquée [c'est-à-dire devenu î]; les mots qui ont l'initiale allongée; skambhanena, tronqué [c'est-à-dire devenu kambhanena]; le premier terme des deux mots doubles ito shimcata et âvar tamah;

4. Les deux mots svasaram askrita; le second des deux mots virasa etana: c'est en sautant ces [mots dont l'énumération précède, que] l'on coupe [comme il est dit au premier çloka]; — et [en passant les mots] qui suivent ceux dont l'initiale est allongée (voy. chap. II, 43).

5. Que [le lecteur du kramapațha] ne prononce pas, à la reprise ni à la clôture [du membre], la forme produite par le mot antécédent ou par le mot suivant [c'est-à-dire, qu'il ne conserve pas, pour le mot repris en tête d'un membre, les modifications dues au mot précédent, ni, pour le mot qui clôt le membre, les modifications occasionnées par le mot suivant].

— Que, pour tout le reste, il se conforme aux règles de la samhită.

6. Sautant les [mots] sujets à l'avagraha [c'est-àdire que le pada coupe en deux], ceux qui sont accompagnés d'iti, les thèmes dhaksh dhuksh quand leur initiale est modifiée, et les mots dont la voyelle initiale est allongée,

7. Et ceux dans l'intérieur desquels il y a un changement qui n'est pas produit par une influence ex-

¹ Selon une autre interprétation, donnée également par le sco-liaste : « ou [en passant les mots] de l'espèce de ceux dont l'initiale est allongée », c'est-à-dire les mots dont l'altération est initiale.

térieure, qu'il fasse, pour toutes ces [formes-là], le parigraha [c'est-à-dire qu'il les répète deux fois avec iti intercalé]; — [qu'il fasse] de même [pour les mots] placés entre plusieurs autres mots; —

8. Et [pour] le dernier de l'hémistiche; — mais non [pour] la particule â, non nasalisée, et ne terminant pas l'hémistiche. — La reprenant, qu'il la pro-

nonce de nouveau avec le mot suivant.

9. [Le mot] accompagné d'iti [se nomme] upasthita [c'est-à-dire « suivi, » ou « placé auprès »]; — le mot seul [c'est-à-dire non suivi d'iti, se nomme] sthita [placé]. — Quand on les dit tous deux combinés [à savoir l'apasthita et le sthita], le nom est sthitopasthita. —

10. Si, dans le premier [membre du krama], la lettre [finale du premier mot] n'est point visible [par un effet du sandhi], que le parigraha [la] montre [sous sa forme primitive]. Cela est désiré [c'est-à-dire ce n'est point une règle obligatoire]. — Que, dans la répétition [après iti], l'on coupe les composés. —

11. Pour les mots précédés d'iti, le sandhi [avec iti est désiré] par les anciens maîtres. Que svah ne soit pas lié. Qu'on le prononce à la manière de l'avagraha. — Qu'il n'y ait pas de sandhi entre les deux

hémistiches. -

12. Qu'on lie complétement ensemble, dans le krama, les samayas [ou assemblages de mots déjà vus précédemment], par la raison que leur krama est connu; et qu'on termine par un mot [du samaya]

le membre qui précède, et [le membre que le samaya commence] par les deux mots [suivants]. —

13. Que le n changé en úshma, l'allongement, l'upâcarita, l'altération [en cérébrale], la contraction d'un pragrihya, soient [ramenés] à leur état naturel et primitif, dans le parigraha [avant et après iti].

14. L'insertion [nommée] çauddhâksharasandhi disparaît [dans le parigraha]. — Les trois sandhis suivants reviennent à leur état naturel: 1° les riphitas, où le r remplace un ûshma devant une sourde; 2° le changement [de duḥ] en dû; et 3° svadhitiva.

NOTES.

I. Sutra 1. क्रम:... — C'est le titre du chapitre : क्रम इत्यधिकारो वेदितव्य:

1. Sûtaa 2. द्वास्यां ... — Commentaire : द्वास्यां पदास्यामिक कम्यार्भ्यत्यर्थः। तयोर्द्वयोर्भिकांतयोर्ह्नार् पदं प्रत्यादाय पुनर्गृहीत्वा तास्या- मुन्नरेपा पदेनोपसंदध्यात्। एतेन कल्पेनार्धर्च समापयेत्। Exemple : पर्जन्याय प्राप्त । प्रायत । गायत दिवः । दिवस्पुत्रायं । पुत्रायं मीळ्ड्रथं। मीळ्ड्रथं। पीळ्ड्रथं (Rig-Véda, VII, сार, 1). C'est toute la première demi-stance. Nous verrons plus loin (sûtra 9) la règle en vertu de laquelle le dernier mot de l'ardharca se répète avec iti intercalé.

II-IV. Sùtras 3. easití... — On passe, dans le krama, les mots énumérés dans ce sûtra, d'où il résulte que, là où ils se rencontrent, il se fait des coupes ou divisions formées de plus de deux mots. Exemples:

1º Mots d'une seule lettre : धा मंद्र । महुमा वर्षायं । (Rig-

Véda, IX, LXV, 29): on ne répète pas la particule आ, qui suit नंद्रं, et ainsi la seconde coupe est formée de trois mots. On réunit de même les trois mots उद्देशि, pour उद् उ एति (VII, LXIII, 2). et उद्धे तं, dont le krama, en y joignant le mot suivant de l'hymne, s'écrira, en vertu de règles que nous verrons plus loin, de la manière que voici : उद्धे । दे दे दे । दे दे विकास स्थान स्था

बो fait exception : ainsi pour बन्दो (I, exiii, 11), on suit les règles ordinaires du krama.

Après avoir donné ces trois exemples, Uvața ajoute : एका-लार पदमन्यं नास्ति, « Il n'y a pas d'autre mot d'une seule lettre (dans le Rig-Véda). » Notre sûtra considère ई comme tenant la place de ई, et composé par conséquent, dans le principe, de deux éléments.

2° Su et sma, altérés et suivis de nah: ainsi, en une seule coupe: नो यु णं: (I, xxxvIII, 6); et आयु ध्नां ण: (VI, xLIV, 18).

Contre-exemples non sujets à l'exception, parce que le s initial n'est pas altéré, ou parce que nah ne suit pas : य सून आयुंजींबसें (VIII, xvIII, 22); इंद्र सूरी-कृणुहि स्मां नो सर्थ (VI, xLIV, 18); मो यु त्यां वासतंत्र्यन (VII, xxXII, 1); त्वं हि ब्यां व्यावयमच्युंतानि (III, xxx, 4).

3 Dans les tmèses (voy. II, 43), le mot coupé et le mot qui coupe; ainsi l'on passe न्य च ग्रंसं, et le membre est de quatre mots pour le passage suivant : इयते नरांचग्रंस देखां (IX, LXXXVI, 42). Le scoliaste donne pour synonyme à व्यवायि la proposition conjonctive यच व्यवेति, « et celui qui coupe ».

4 ई, quand on supprime la finale (voy. IV, 36). Membre de trois mots : यमी मोर्न (IX, cm, 6).

Contre-exemple où la coupe se fait régulièrement, parce que ई n'a pas perdu sa nasale: समी रेगासं: (VIII, LXXXVI, 11). 5° Les mots qui ont l'initiale allongée. Membres de trois mots (voy. II, 40 et 42) : योनिमारेगपं, dans le pada : योनि । प्रीक् । प्रप । (I, exxiv, 8) : कुरुअवंपामावृष्णि राज्ञानं, dans le pada कुरुअवर्षा । अवृष्णि । राज्ञानं । (X, xxxiii, 4).

6° Skambhanena, quand le s initial est supprimé (voy. IV. 7). Membre de trois mots: चित्कंगतेन स्क्रमायान् (X. cx1. 5). Contre-exemple où le s n'est pas retranché et où le krama se fait d'après les règles ordinaires: मर्थ महान्महता स्क्रमिन (VI, xLVII, 5).

7° Dans les deux sandhis irréguliers: Ito shimcata (V, 7). âvar tamah (IV, 13), on passe le premier mot. De là encore des membres de trois mots: परीतो विंचत, dans le pada परि। इत:। विंचत। (IX, cvii, 1); उपा प्रांवर्तमं: dans le pada: प्रावित्त्वाव:। तम: (I, xcii, 4).

8° Les deux mots svasûram askrita (IV, 38): निरु स्वसार्ग-स्कृतीयसँ, dans le pada स्वसार् । प्रकृत । (X, cxxvII, 3).

9° Le second des deux mots virâsa etana. Le scoliaste, qui, pour les exemples précèdents, ne fait pas le krama (au moins dans mon manuscrit), donne ici la forme de la coupe : परां बोहास: । बोहास एतन नर्यास: ।, dans le pada बोहास: । इतन । (V, LXI, 4).

IV. Sûtra 4. प्रतादिक... — Ce sûtra est obscur, et le scoliaste nous apprend qu'on l'interprète de deux manières. Les uns l'appliquent aux deux premières tmèses citées au chapitre II, 43, à la suite de l'énumération des mots qui allongent leur initiale dans la samhità : जुनिश्च के निर्दित dans le pada जुन : भेषे । चित् । (Rig-Véda, V, 11, 7), et न्यांवाशंस पूर्णा, dans le pada नम्यांस । वा। (X, LXIV, 3). — Ceux qui expliquent ainsi cet axiome disent que la règle précédente,

relative aux tmèses, ne s'applique qu'à des cas où la tmèse, comme dans l'exemple cité plus haut (ईयते नर्भन्यांचं देखें), ne commence pas l'hémistiche, c'est-à-dire où l'un et l'autre mot doit devenir final, chacun à son tour.

Ceux qui rejettent cette interprétation subtile prennent च dans le sens de वा, et traduisent प्रमृति par प्रकार् a espèce »; d'après eux, le sûtra 4 se rapporterait à योनिमा-रेक्। चित्कंभनेन। वीरास एतन। परीतः '(voyez plus haut परीतो पिचत). Uvața renvoie à ce sujet au chapitre XI, 7, où il n'est question que des trois premiers de ces quatre sandhis irréguliers. — L'un et l'autre sens est peu satisfaisant, mais je n'en vois pas de meilleur qu'on puisse substituer à ces deux opinions des interprètes indiens.

V. Sûtra 5. प्रवित्ताः...— Ce sûtra signifie qu'il y a d'un membre à l'autre solution de continuité: quant à la liaison des mots d'un même membre entre eux, on observe les lois du sandhi, mais les lettres initiales et finales du membre en sont affranchies. Il résulte de là que ce système de lecture est, comme nous l'avons dit, un mélange de la samhita et du pada.

1° Exemples de modifications initiales, dues au mot précédent, et qui ne se font pas, à la reprise, dans le kramapâtha: यन्द्रकृतिषु । प्रकृतिषु खुद्धता ।, dans le pada यन् । प्रकृतिषु ।
(Rig-Véda, VII, xxxIII, 4): dans l'intérieur du membre, le

म initial se change en इ, en vertu de la règle donnée au
chapitre IV, 5; à la reprise, en tête du membre suivant, il
reprend sa forme naturelle;

मो पु। मो इति मो (voy. plus bas les sûtras relatifs au parigraha)। सु (et non पु) त्वां। (VII, xxxII, 1);

lei हत: n'est pas suivi de विंचत , dans le manuscrit de Paris , comme il paraît l'être , par suite d'une erreur sans doute , dans le manuscrit de Berlin. (Voyez l'Upalekha de M. Pertsch , p. v11 , note 5.)

प्र पा: । न (et non पा) इंदो । (IX, xLIV, 1); voy. V, 26.

2° Exemples de modifications finales, dues au mot suivant, et qui ne se font pas, à la fin du membre, dans le krama-pâtha: धनेवं विज्ञन । धनेविति धना इंव । विज्ञिक्षिष्ट (I, LXIII, 5): le न de विज्ञन reste dental, tandis que, dans l'intérieur du membre, il devient palatal, en vertu de la règle IV, 5;

धाने धन्हें। धन्हों बद् । (X, cxl1, 1): la pluti prescrite pour l'u final de धन्ह, VII, 2, se fait dans l'intérieur du second membre, mais non à la fin du premier.

V. Sûtra 6. सर्व... — Le scoliaste explique वयासंहित de la manière suivante : वयासंहिताविधाने विहितं. Cf. ch. XI, s. 44. Exemple : वातेषु सामहिः । सामहिर्भव । (Rig-Véda, III, xxxvn, 6).

VI et VII. Sûta 7. स्रवगृत्याणि ... — Commentaire : स्रव-गृह्याणि = हिलंडानि पूर्वोत्रंश्ययभूतानि पदानि - सहेतिकर्णानि = इतिक-रणसहितानि - सनन्यकारित : = स्रात्मकारित : .

Exemples: 1° Termes sujets à l'avagraha : ऋषिभिरीह्यं: । ऋषिभिरिन्युषि उभि:। (Rig-Véda, I, 1, 2, dans le pada ऋषि उभि:);

2° Termes suivis d'iti, dans le pada : इंद्रांग्री अपात् । इंद्रांग्री इतीद्रांग्री (VI, Lix, 6, dans le pada इंद्राग्री इति);

3° Les radicaux dhaksh, dhuksh, quand ils perdent leur aspiration (voy. IV, 41): धनुं दिचा । दिचा दावाने । धन्तीति धन्ति । (II,1,10): नेदिन दुचान् । दुचान्युधे । धुनाविति धुन्तन् । (I, cxxx, 8). 4). 415.

Contre-exemples où ces radicaux ne sont pas sujets au parigraha, parce qu'ils conservent leur aspiration : नीचा तं । तं धीचा । धच्चातसं । (IV, IV, 4); निर्धृत्तन् । धुज्ञन्वचाणांभ्यः (VIII, 1, 17);

x.

4° Termes dont l'initiale est allongée (voy. II, 40-42): घरिक् (dans le pada घरिक्) पंचां । ग्रीमित्यीक् । (I, схиг. 16); प्रायंज्ञानामध्यिनां । ग्रयंज्ञानामित्ययंज्ञानां (X, xxxv, 6);

5° Termes modifiés par eux-mêmes et sans influence extérieure : मुदुमा यांत । मुसुमिति सुसुम । (I, cxxxvII, 1); बाब्धा-ना शुंभ : । बब्धानिति बब्धाना । (VIII, v, 11), voy. IX, 17.

Contre-exemple où la modification est produite par une influence extérieure : अक्र एंग्रं (VIII, 1, 19). Le parigraha ne se fait point, parce que le changement de न en प् est dû au र de शकः (voy. V, 28).

Ces divers exemples montrent comment Uvața entend atikramya. On fait d'abord la reprise du mot, et c'est après l'avoir joint au mot qui le suit qu'on le répète deux fois, avec insertion de la particule iti. Il serait donc peut-être plus exact de traduire : « en sautant, en passant par-dessus [le mot suivant] » (voy. les exemples qui précèdent.)

La particule च, qui suit ग्रंत:पदे au commencement du cloku 7, a été omise dans le manuscrit de Paris.

VII. Sûtra 8. चट्टुo...—Les exemples que donne Uvața prouvent qu'à ses yeux ce sûtra s'applique à tous les termes placés entre plusieurs mots, à tous ceux que l'on saute en vertu du sûtra 3. Je ne crois pas qu'il y ait un autre sens préférable (cf. chap. XI, 13); seulement, si l'on entend ainsi la règle, la mention spéciale de ज्ञादि est inutile dans le sûtra précédent, à moins qu'on ne prenne la conjonction च du sûtra 4 dans le sens de चा, conformément à la seconde opinion citée par Uvața, et qu'on ne rende facultative la partie de la règle relative aux plutis initiales.

Exemples : ईयते नराच्यांस दैव्यं । नरायांसमिति नरायांस । चेतिं च । (IX, LXXXVI, 42) : शुनंश्चिच्छेपं निर्दितं । शुनःश्रेपमिति शुनःश्रेपं । चिदिति चित्। (V, 11, 7): नरावाप्रांसं पूष्पां। नराप्रांसमिति नराप्रांसं। वेति वा। (X, 121, 3): मो पु पां:। मो इति मो। स्विति सु। (1, 222, 221, 6). Dans le dernier exemple, on fait le parigraha de मो, parce que c'est, dans le pada, un sahetikaraṇam, et celui de सु, parce que c'est un mot placé entre plusieurs mots et sauté dans le krama.

VIII. Sûraa 9. ग्रर्थचीत्यं... — Exemple : मीळ्ड्य इति मीळ्ड्ये (voy. sûtra 2).

VIII. Straa 10. न... — Exemple: नंद्रमा वर्गार्थ (Rig-Véda, IX, 1xv, 29: voy. plus haut, sûtra 3). Le parigraha devrait se faire pour å, en vertu du sûtra 8.

Contre-exemples : 1° å terminant l'hémistiche तनुषु (dans le pada तनुषु । धा ।); parigraha d'à : एत्या । (IX, LXV, 30);

2 d nasalisé (voy. II., 30): मनीर धाँ उग्रंपूत्रे । एत्या । (VIII, Lvi, 11): ici l'à est nasalisé, parce qu'il est précédé d'un mot terminé en e : मनीरे, et suivi d'une voyelle qui commence un pâda.

VIII. Sûtra 11. प्रत्यादाय ... — Exemple : नंद्रमा वर्ष्यं । मा वर्ष्यं । (Rig-Véda, IX, 1.xv, 29), déjà cité au sûtra 10.

IX. Sûtras 12 et 13. उपस्थितं — केवलं चितिकर्णं a exactement la même valeur que सहितिकर्णं, que nous avons vu au cloka 6. Uvața cite, comme exemple d'upasthita, le pragrihya बाह, qui s'écrit dans le pada: बाह इति. — Emploi cité de upasthita et de sthita, XI, 31.

IX. Sûtra 14. तत्... — Le commentaire complète la proposition, en suppléant बक्षा । le récitateur, le lecteur । comme sujet du verbe ब्राइ. Exemple : विभावसी इति विभाउ बसी

(Rig-Véda, I, XLIV, 10). — Dans cette répétition avec iti on parigraha, le premier vibhâvaso, placé devant iti, est upasthita; le second, placé après iti, est sthita; les deux sont sthitopasthita. — Emploi cité de ce dvandva, XI, 31.

X. Sûtra 15. ऋदृष्टवर्ण ... — Dans le manuscrit de Paris, le texte a चोदकं; mais la glose चोदकः. — Commentaire : प्रथमे देपदे पूर्वपदस्यांते वर्णे भ्रदृष्टे तस्य प्रदर्भकः चोदकः स्यात्. J'aidonné dans la traduction même du sûtra l'interprétation de cette scolie. — चोदकः पर्विग्रह इत्यनपात्रं. La racine चुद् signifie « exciter, ordonner ». Le mot चोदकः s'applique bien au parigraha, dont l'objet est d'exciter l'attention, de l'appeler sur une forme. Nous retrouverons ce terme au chapitre IX, 14. — Au sujet d'ishtam, Uvața ajoute : र्ष्टवचनादेवास्यानित्यत्व गम्यते. J'ai aussi tenu compte de cette mention, en traduisant le texte.

Exemples: तवं: । तदिति तत्। (Rig-Véda, I, cvii, 3); तं तं:। तमिति तं (ou plutôt तम्) (II, xxxiv, 7); तां त्वां। तामिति ताम्। (I, xxix, 4). — Je n'ai pas besoin de faire remarquer que les deux derniers exemples ne s'appliqueront pas moins bien à la règle, si, pour suivre plus exactement les lois du sandhi, nous remplaçons l'anasvâra de तं et de तां par la nasale labiale.

X. Sûraa 16. समासान् — Commentaire : समासान् = अवमृत्राणि पदानि : पुनर्वचने = परिग्रहस्य हितीये वचने : इंगयेत् = अवमृत्र्वीयात्. Voy. chap. I, 25, note du sûtra 102.

Exemple : पुरोजिती व : । पुरोजितीतिं पुरः उ जिती । (IX, ci, i).

XI. Sûxna 17. रितपूर्वेषु ... — Commentaire : इतिपूर्वेषु परेषु परिग्रहे क्रियमाणे इति: पूर्वो वेभ्यस्ते इतिपूर्वस्तिषु इतिना संधानं पूर्वेगाचौर्वेर्ष्टे । धस्माकमणि । स्वितित परसंहितं स्यात् (II y a évidem-

ment une faute dans ces derniers mots, et il faut lire, avec le manuscrit 394 de Berlin, cité dans l'Upalekha, p. vII, note 11: स्वरितीदं पदमसंहितं स्यात्, ou changer simplement पदसंहितं en तद- ou एतदसंहितं.) ब्रसंहितमिति यथितिकर्णांतो निधातं न प्राप्रुवात्। स्वर्गितप्रत्येय तद्वयह्वद्र्यात्। श्रवग्रह्वदिति यथा मात्राका-

enis नरं स्वात्। स्व १ रिति स्वं:। (Rig-Véda, I, LII, 12). « Pour les mots qui ont iti devant eux, quand on fait le parigraha (suit la décomposition du possessif itipărva), le sandhi avec iti (voy. chap. I, la note qui précède le 1^{er} sûtra) est désiré par les anciens maîtres. Et aussi par nous. Que le mot svaḥ [qui suit iti] ne soit point lié [avec cette particule]. « Non lié » est pour que la fin de la particule iti ne prenne pas l'anudâtta (इति स्वं:, et non इति स्वं:). Quant au svaḥ qui est suivi d'iți [et commence le parigraha], qu'on le prononce à la manière de l'avagraha. « A la manière de l'avagraha » est pour qu'il y ait comme intervalle le temps d'une mesure. (Voy. chap. I, 6, sûtra 28). »

Les manuscrits de Berlin, que M. Pertsch a suivis, donnent, à ce qu'il paraît, असंधानं, au lieu de संधानं. Mais, dans le manuscrit de Paris, ni le texte, ni le commentaire n'ont l'a privatif, qui ne se trouve pas davantage dans une citation de cet axiome faite au chap. XI, 16. Je n'ai pas besoin de dire qu'à cause de la leçon qu'il a adoptée, M. Pertsch coupe aussi autrement que nous les mots de la glose अस्माक्तमपि.

X. Sûtra 18. संचि:... — Comme les hémistiches ne se lient pas non plus dans le samhitapatha, le scoliaste se demande : « Pourquoi cette défense? De quelle règle pourrait-on conclure cette fiaison? » — « Du sûtra 19 », répond-il. केन प्रा-पानयं प्रतिथेध धारम्यते । इष्टक्रमत्वान्, etc. (voy. sûtra 19) इति प्राप्ते:

XI. Sûtra 19. दृष्टक्रमत्वात् ... — Les manuscrits de Berlin ont समयात् , que M. Pertsch a changé avec raison en समयान्त. Le manuscrit de Paris a समयान्त, sans l'insertion euphonique du तृ. — Uvața ajoute हती:, pour faire ressortir le sens causal de l'ablatif, qui commence le sûtra. Il construit avec le second hémistiche, si je m'en rapporte à la division qui est dans mon manuscrit, le locatif कर्ने, qui termine le premier. L'instrumental singulier प्रेन est expliqué par समयान्तित्व, « le mot initial du samaya », et अतीत्व par समयान्तित्व, « après avoir passé le samaya ». — Notre axiome entend par samaya les assemblages de mots, tels que certains refrains, etc. que les copistes du pada, et parfois de la samhitá, omettent dans les manuscrits, en indiquant les lacunes par un petit cercle. Les exemples donneront une idée bien nette de la manière d'écrire ces groupes de mots dans le krama:

- 1° प्रप्रं व:। प्रपेति प्रश्यं। वस्त्रिष्टुभिष्यं ग्रेहींग्रीयंदेवे। (Rig-Véda, VIII, LVIII, 1): le samaya est vas trishṭabham isham; il est joint au membre précédent par vas, puis réuni en un seul membre avec les deux mots suivants: mandad-vîraya indave.
- 2° योनिंट इंदू सदंने घकारि । घकारि तमा नृभिः पुरुह्त । (VII . xxiv, 1) : le samaya est akâri tam â; la liaison se fait de même que dans l'exemple précédent.

Il faut plus de deux mots pour constituer un samaya. Ainsi la règle ne s'applique pas à la 2° stance de l'hymne 24 du 1° mandala, bien qu'elle renferme les deux termes अमृतानां मनामहे, qui se lisent déjà à la stance précédente; ce n'est point un samaya: इस्क्रमत्वादिति हेतुसामान्ये सत्यपि । अग्नेवंद्यं प्रयम्भवानामित्येवमादीनामनुद्रष्टानां सर्वप्रः संद्रध्यादिति तबोपपप्रते । कस्मात् । समवसंत्राया अभावात् । « Malgré la communauté de la cause exprimée en ces termes : par la raison que le krama est conna, la règle qui ordonne de lier complétement ne s'applique pas à des passages tels que : aguer vayañ... amritânâm

(1, xxiv, 2). — Pourquoi? — Parce qu'il n'y a pas dénomination de samaya.

La règle qui fait l'objet de ce sûtra est parfaitement expli-

quée par M. Pertsch, dans son Upalekha, p. 33 et 55.

XIII. Sûtra 20. नकास्य ... — 1° n changé en ûshma. — उद्भावहनं signifie « manière d'être, forme consistant à être comme un ûshma». Voy. IV, 26-35. — Dans l'Upalekha (V, 6), il y a ûshmavrittir nakârasya. — Dans le chap. IV, 35 du Prâtiçâkhya, le mot ûshma a un sens moins étendu : नकार्स्य लोपियोध्यावे-

Exemples : 1° म्रभीग्रॅंगिव सारंगिः । parigraha : म्रभीग्रॅनिवेत्यभीग्रून् इव । (Rig-Véda, VI, LVII, 6); साङ्काश्चिकित्वान् । parigraha :
सङ्कानिति सङ्कान् (voy. chap. IX, 27); विभानंमानाश्चमसान् । parigraha : विभानंमानानिति विभानंमानान् । (IV, XXXIII, 6); म्रावदंस्त्वं । parigraha : म्रावद्वित्याऽवदंन् (II, XLIII, 3); स्वतंवाः
पायु : । parigraha : स्वतंवानिति स्वऽतंवान् (IV, II, 6); म्रस्माम्रस्मा इत् । parigraha : म्रस्मानंस्मानित्यस्मान् ऽम्रंस्मान् । (IV, XXXII,
4).

2° Plati ou allongement. Exemple : मन्तूमन् कृषाहि । parigraha : मन्त्रमन्त्रिति मन्तु अमेन् ।(III, xxx1, 20) : voy. ch. VII, 2.

3º Upácarita (voy. chap. IV, 14). Exemple : इयोतिष्कृदंसि । parigraha : इयोति: कृदिति इयोति: उक्त (I, 4, 4).

4° Altération en cérébrale (voyez chapitre V, 10 et 20). Exemple : सुषुमा यांतं । parigraha : सुसुमति सुसुम (I, cxxxvII, 1); पितृवाणा सुमत् । parigraha : पितृवानमिति पितृऽवाने । (X, II, 7).

5° Contraction d'un pragrihya (voy. ch. II, 27). Exemple : दंपतीब । parigraha : दंपती इवेति दंपती (II, xxxx, 2).

Contre-exemple montrant que cette règle ne s'applique qu'aux pragrihyas: प्रबच्चीन यः। parigraha: प्रबच्चीनेति प्रबच्ची उद्धेव (II, XII, 4).

XIV. Sûtra 21. शीदास्त्रागम:... — Commentaire : ग्रीदास्त्राणां संधीनामागमो य उक्तः । सो उपैति पर्यिहे क्रियमाणे । (Voy. ch. IV, 37 et 38.)

Exemples: पुरुषंद्र यंत्रतं । parigraha: पुरुषंद्रमिति पुरुष्वंद्र (Rig-Véda, V, vIII, 1); वन्षद्री वायवं: । parigraha: वनसद् इति वनसदं: । (X, xIVI, 7.).

XIV. Sûtra 22. न्यायं... — Le commentaire explique न्यायं (« propriété», d'où « forme propre») यांति par प्रकृतिं ग- च्हंतिः उत्तरे त्रयः par l'addition de संध्यः, et अधाये par celle de प्रत्यये. — Comme il s'agit particulièrement de la forme que doit prendre le mot devant इति, dans le parigraha, le vrai sens de न्यायं यांति est « reviennent à la règle, à la forme régulière ». Ainsi, dans le premier exemple que cite le scoliaste, le r, substitut du visarga, se remplace devant c, selon la loi du sandhi, par un ç palatal.

Ex.: 1° riphilas devant des sourdes (voy. ch. IV, 12 et 13): स्वर्धना रिवर: । parigraha: स्वंश्वना इति स्वं: उचनाः । (Rig-Véda, IX, xLVII, 46), cf. sûtra 17; धूर्षदं वन्धदं । parigraha: धू:स-दिमिति धू: उसदं । (X, cxxxII, 7); स्वर्पितं यत् । parigraha: स्वं: पतिपिति स्वं: पति (VIII, LxxxVI, 11);

2° Duḥ changé en dû (voy. chap. V, 24): ट्रूपााप्रं सख्ये। paringraha: दुर्नप्रामितिं दु: उनप्रं (VI, xiv, 26); जनस्य टूड्पं:। paringraha: दुर्ध्य इतिं दु: उद्धं:। (VIII, xix, 15); टूडमो रूपं:। दुर्दम् इतिं दु: उद्दर्भ:। (IV, ix, 8).

3° svadhitíva (voy. V, 13) : स्वधितीव रीयंते । parigraha : स्वधितिरिवेतिं स्वधिति: ५३व । (V, v11, 8).

Contre-exemple montrant qu'il ne s'agit que des riphitas suivis de sourdes. Quand le r est devant une sonnante, on ne modifie pas le mot, dans le parigraha, devant iti: स्वर्जित महिं। parigraha: स्वर्जितमिति स्वः उतितं। (X, CLXVII, 2).

D'autres, comme Uvata nous en avertit, coupent autrement cet axiome : अपरे इदं सूत्रं योगविभागेन वर्षायंति । न्यायं यांत्यु-त्रे त्रयः । प्रौडात्तरागमादुत्तरे त्रयः संधयः प्रकृति यांति परिग्रहे क्रियमापो । कतमे त्रयः। तुवुच्चत इति धांचधुच्चिप्रवादौ च । न तुंगुच्चतः । तुघुच्चत इति जञ्चल: । (VIII, xxxi, 7; voy. plus haut, note du sûtra 7, les exemples relatifs à धन्त et à धृन्).....। योगविभागाइते परिग्रहे एतेषां प्रकृतिभावो न सिध्यति । योगविभागे कृसति उन्नरे त्रय इति ग्रहण-मनर्थकं भवति । रिफितान्यूष्मणो उद्योषे रूभावः स्वधितीव चेति ययोक्रमे-विति ।. « D'autres expliquent différemment ce sûtra, en coupant la construction (et entendent): les trois derniers retournent à la forme régulière, [c'est-à-dire] les trois derniers sandhis [du chapitre IV, enseignés] à la suite [des sûtras qui traitent] de l'insertion d'une lettre dans les cauddhaksharas, reviennent à l'état naturel, quand le parigraha se fait. - Quels [sont ces] trois? - Jughukshatah et les thèmes dhaksh, dhaksh. (Suivent les exemples.) Sans la coupe de la construction, le retour à la forme régulière de ces mots-là, dans le parigraha, n'est enseigné [par aucune règle]. Car s'il n'y a pas coupe de la construction, l'expression : « les trois autres » est [inutile et] sans objet. [Le reste du sûtra] riphitâni, etc. a le sens qui a été dit [dans la glose qui précède cette nouvelle explication]. » Le sens de ce long développement est facile à saisir. D'autres interprêtes, dont l'opinion est peut-être préférable, coupent autrement la phrase. Ils détachent les mots उत्तर अयः des mots qui suivent, et les appliquent à jughukshatah, etc. ils rendent ainsi la règle plus complète.

CHAPITRE XI (lecture II, chap. v).

(TEXTE, TRADUCTION ET COMMENTAIRE.)

Kramapāṭna (suite). — Raisons des règles et des procédés exposés dans le chapitre précédent. — Observations critiques. — Opinions et théories diverses. — Éloge du kramapāṭha et réfutation des critiques dont il est l'objet.

ग्रवार्ष्यलोपेन यदारु स क्रमः समानकालं पदसंहितं [द्वयोः।

म्रथो बद्धनामविलोपकार्णः पौर्वस्यत्यतिगम्य का-[निचित् ॥ १ ॥

त्रपृक्तमेकाक्षरमद्वियोनि यत्तदानुनासिक्यभयादतीयते। नतं च पूर्वेण परस्य कारणं नतेः परस्योभयकृतुसंग्रहात् [॥२॥

परीत इत्युत्तरमेतयोईयोः परं हि पूर्वी नमतीत्यतीयते। ततो परे संध्यमवेष्य कारणं तदर्थतं दिक्रममत्र कुर्वते

तमः परं रेफिनिमित्तसंशयात्तवाविस्त्येतहपोद्यते पदं । श्रदो पितो सो चिदुषर्वसूयवो न धिक्षधुक्षीत्यपि चा-[तियंति कि ॥ ४ ॥ स्वसार्मित्येतह्योखते पढं परः सकारोपजनो उस्कृतेति च।
निस्कृतेति च्युपसर्गकाित्तत्व्वयादाचितं पंचिभः। ५।
सक्ति चेमेति च रक्तसंद्गितं गुणागमादेतनभावि चेतन।
पढं च चास्कंभचिदित्यतः परं युतादि चैतानि निमित्त[संश्यात् ॥ ई ॥
यभिक्रमं पूर्वनिमित्तमानिनित्वयूत्तमेष्ठादुर्गतरं हि

त्रमंतरं त्वेव चतुर्थषष्ठयोः परं कथं तत्र च न द्यभिक्रमं

ग्रनानुपूर्व्ये पर्संध्यस्त्रीनात्पर्व्यवेतं च परव्यवायि च । ततोऽपरे दिक्रममादुराश्रयात्कताविलुप्रात्र हि वर्णसंहि-ता॥ ६॥

पदानुपूर्व्येण सपूर्व ग्रा ततस्ततो व्यवेतं च सरु व्यवायि च ।

ततो निराहेतस्योश्च ते पदे ततो उच्यवेतेन पस्य संहिता ॥ ई॥

त्रनंतरे त्रिक्रमकारणे यदि त्रिभिश्च गार्ग्यः पुनरेव च विभिः।

त्रिसंगमे पंचभिरार्ष्यनुग्रहश्चतुः क्रमस्वाचित्तो उत्र शा-कलैः॥ १०॥ त्रलोपभावादपरे वदुकामं प्रति स्वमार्घीति न कुर्वते

ग्रसर्वशस्तिप्रभृतिष्ठनेकशः स्मर्गत संख्यानियमेन शा-स्मर्थान्य स्मर्गति संख्यानियमेन शा-

म्रयावने पूर्वविधानमाचेर्यथापदं संधिमपेतहेतुषु । म्रथो पदाभ्यां समयं पद्रेन च क्रमेष्ठवस्थेदतिगम्य संद्धत् ॥ १२॥

सहेतिकाराणि समासमंतभाम्बङ्कमे मध्यगतानि यानि च ।

तृतीयतां गच्छति यस्य सोष्मवाननन्ययोगं विक्ततं प्रुतादि च ॥ १३ ॥

ग्रतीत्य तेषां पदतां प्रदर्शयत्कते तु गार्म्यस्य पुनस्त्य-भिक्रमे।

ग्रदृष्टवर्षी प्रथमे प्रदर्शनं स्मरंति तत्त्वत्र निराल् चोदकः

पढं यदा केवलमारु सा स्थितियदितिकारांतमुपस्थितं [तदा।

ग्रधो विपर्यस्य समस्य चारु ते यदा स्थितोपस्थितमाच-[स्युत ॥ १५ ॥

पुनर्बुवंस्तत्र समासमिंगयेत्स्वित्यतो उन्येषु च संधिमा-चित्त् । म्रवयरूखेव हि कालधारणा परिवरेऽस्तीत्युपधेत्यनु-[स्मृता ॥ १६ ॥

त्रभिक्रमेतोभयतो ऽनुसंहितं ततो ऽस्य पश्चात्पदतां पद-[र्शयेत् ।

यद्यापढं चान्यतेर्ण संदेधिच्चपूत्तमेष्ठेतदलोपसंभवात् [॥१९॥

ग्राक्तसंध्येत्यपवाद्यते पदं पुनस्तदुत्काध्यवसाय पूर्ववत्। तथा यदृच्छोपनते बदुक्रमे क्रमेत तस्यैकपदानि नि:स्-[जन् ॥ १८ ॥

नकालोपोष्माभावमानयेदपेतग्गां प्रकृतिं पित्यिहे । नितं प्रुतोपाचित्ति च यत्र च प्रगृद्धमेकीभवति स्वरोदयं [॥ १९॥

प्रवादिनो टूणाशटूड्यटूळभा न्योखघोषेषु च रेफमूष्मणः। महाप्रदेशं स्वधितीव चानयेबुदेच शौदाखरसंध्यमागमं ॥ २०॥

ग्रिभिक्रमे पूर्वविधानमाचोत्पुनर्वृवस्तूत्त्त्स्कारितं क्रमे। विकारमन्यस्यद्तो उनुसंद्धितं तदाचोद्धंतगतास्ययोस्तु न [॥ २१॥

सक्तव्यथासंक्तिमेषु वाचेर्युनर्विवज्ञन्यद्रमप्यसंद्रधत्। परिग्रेहे संधिषु कारणान्वयाद्विक्रमं द्राप्मसु चोष्मसंधिषु [॥ २२॥ समानकालावसमानकारणावनंतरी वा यदि सम्निग-च्छत:।

पदस्य दोषावद्य क्र्वसंग्रक् नियुक्तमार्घ्यन्यतरेण लुप्यते ॥ २३॥

मकारलोपे विकतस्वरोपधे तृतीयभावे प्रथमस्य च ध्रुवं। विपर्ययो वेतस्थाभ्युपेयुषां तथ्रोभयेषामनुनासिकोद्ध्ये [॥ २४॥

ग्रधो नतेनोपहिते उनुनासिके तथाधास्य क्रम रुकपा-

न चात्र पूर्वः स्वरितेन संहितां लभेत तस्मिन्नियतस्व-रिख्ये॥ २५॥

यदा च गच्छत्यनुदात्तमन्नारं वशं पदादेश्दयस्य तेन च। उदात्तपूर्वे नियतस्वरोदये परो विलोपोऽनियतो यदावरः [॥ २६॥

स्वीकदेशं स्वित्तस्य चोत्तरं यदा निरुन्यादिनिमित्तमक्षरं। उदात्तपूर्वोऽप्यनुदात्तसंगमो यदा स्वरी दी लभतेऽपि वा बहुन्॥ २९॥

यथा प्रक्रुप्रे स्वस्वर्णसंद्गि तयोस्तयोर्ह्मत्वर्णयोत्तया। श्रद्धनिऽनार्ष्यविलोप उच्यते क्रमेष्टनार्षे बुवतेऽपरे स्वरं ॥ २६॥

ÉTUDES SUR LA GRAMMAIRE VÉDIQUE. 309
ग्ररृष्टमार्घ्या यदि रृष्यते क्रमे विलोपमेवं बुवते परे
ितया।
सकारणान्यार्ष्यविलोपविक्रमः क्रमेण युक्तो ऽपि बहूनि
।। सें ।। भू ।। भू ।।
पढ़े पढ़ांतश्च यहा न गच्छति स्वग्वसानं स तु यो उत्र
। अधारमध्ये [युज्यते ।
तदान्ह्यं लभते निगक्तं न चेन्निग्होपनिवृत्य तत्पदं
11 40 11
स्थितस्थितोपस्थितयोध्य दृश्यते पदं यथावद्ययवद्युप-
िस्थिते।
क्रचितियतौ चैवमतोऽधि शाकलाः क्रमे स्थितोपस्थि-
तमाचंत्यृत ॥ ३१ ॥
क्रमेत सर्वाणि पदानि निर्वृविविति स्मांत्याचिति त् नो-
4 सिंह िस्त्रामेत्।
क्रमस्य वर्ल स्मृतिसंभवौ ब्रुवन्समाधिमस्यान्त्रित्राणि
॥ अह ॥ अर्थाः वितियेत् ॥ ३२ ॥
यथोपिद्धं क्रमशास्त्रमाद्धितः पुनः पृथक्तैर्विविधेर्नं सा-
ववापाव्ह जानशास्त्रनादित. पुन. पृथतावाववन ता-

इति प्र वाभ्रव्य उवाच च क्रमं क्रमप्रवक्ता प्रथमं श्शंस

· Administration of the property of a 11 33 11

[धुवत्।

क्रमेण नार्धः पद्संहिताविदः पुराप्रसिद्धाश्रयपूर्वसिद्धि-[भि:।

श्रक्तसिद्ध्य न चान्यसाधको न चोद्यापायको न च श्रितः ॥ ३४ ॥

ग्रिसिध्यतः सिद्धिविपर्ययो यदि प्रसिध्यतो ऽसिद्धिविप-र्ययस्त्रिया ।

सहापवादेषु च सत्सु न क्रमः प्रदेशशास्त्रेषु भवत्यनर्छकः

विपर्ययाच्छास्त्रसमाधि दर्शनायुगप्रसिद्धे रूभ योर्नाश्च-यात्।

समभ्युपेयाद्वकुभिश्च साधुभिः श्रुतेश्च सन्मानकरः क्रमो [ऽर्घवान् ॥ ३६ ॥

ऋते न च द्वेपदसंहितास्वरी प्रसिध्यतः पार्णकर्म चो-[त्तमं ।

क्रमादतो प्रयाग्यतुषां च वृंहणां पदेः स्वरैश्चाध्ययनं तथा

TRADUCTION.

1. Le krama [est] ce que [le lecteur] récite, sans rompre la samhitá, et avec une égale durée, en combinant les mots deux à deux.—[Il y a] aussi [un krama] de plus de deux [mots], sans solution de la samhitá,

[où,] sautant certains [mots, l'on] termine [le membre]

par ceux qui les suivent. -

2. Une [particule] d'une seule syllabe, sans consonne, et non diphthongue, est passée [dans le krama], par crainte de la nasalisation; — et [de même] un [mot] altéré par un [mot] précédent, et [devenant] cause [à son tour] de l'altération d'un [mot] suivant, [est sauté dans le krama,] pour réunir la double cause [de l'altération] du dernier. —

3. Le second des deux [mots] pari itah est sauté, parce que [c'est] le premier [à savoir pari, qui, quoique séparé,] altère le mot qui suit [itah, à savoir simcata]. — Des [maîtres] autres que ceux [qui donnent cette règle], considérant la cause [d'altération] qui résulte du sandhi, [c'est-à-dire regardant comme principe du sh de simcata, l'o irrégulier de ito,] font ici, par suite de cela, le krama [ordinaire] de deux [mots.] —

4. Le mot âvar, qui est suivi de tamah, est également excepté, par suite du doute relatif à la cause qui produit le r. — Pourquoi ne passent-ils pas également [les sandhis non moins irréguliers] ado pito, so cit, ushar vasûyavah, et aussi les [thèmes] dhaksh, dhaksh? —

5. [Dans nir u svasâram askrita,] le mot svasâram est excepté, ainsi que le [mot] suivant askrita [pour akrita], parce qu'il a une insertion de s, et comme nih est ici préfixe d'askrita, la pratique [des maîtres est que le membre], vu l'addition de ce mot, [soit composé] de cinq.—

6. [On passe] également îm, accompagné d'iti [et perdant le m], et â, accompagné de l'anunâsika, et itana, devenu etana, par l'accession du guṇa, et le mot qui suit câskambha cit [, à savoir kambhanena], et [tout mot] qui a l'initiale allongée: ces [divers mots ne peuvent terminer le membre], à cause du doute relatif à la cause [de l'altération].—

7. Ceux qui pensent que l'altération est due au mot antécédent, veulent que, pour les trois derniers [sandhis qui précèdent], le membre soit [régulièrement] de deux [mots], parce que cet [antécédent] vient immédiatement avant [l'altération qu'il cause]. — Mais pour la quatrième et la sixième [des exceptions, énumérées à partir du cloka 2], c'est aussi un [mot] immédiatement voisin [qui est cause de l'altération, à savoir le mot] suivant. Pourquoi donc ne [fait-on] pas là aussi la coupe de deux [mots]?—

8. Pour la tmèse, [on passe] le mot coupé et le mot qui coupe [et ils ne peuvent pas clore le membre]. parce qu'on ne voit pas le sandhi de ces mots. — D'autres [maîtres] veulent que [pour les tmèses], la coupe soit de deux [mots], conformément à la règle, parce qu'ici la combinaison des lettres se fait sans

solution [de continuité]. -

9. Quand [la tmèse ne commence pas l'hémistiche et] a des mots antécédents, [on les prononce deux à deux,] selon la succession des mots, jusque-là [à savoir jusqu'à la tmèse]; ensuite [on prononce] le mot coupé et le mot qui coupe [, avec l'antécédent et le suivant]. — Puis on répète ces deux mots

[avec iti intercalé, on fait de même] pour les deux autres tmèses [qui n'ont pas de mots antécédents et commencent l'hémistiche]. Ensuite il y a combinaison du mot non coupé [c'est-à-dire de celui qui suit la tmèse] avec le mot suivant.

10. S'il y a [deux mots] immédiatement unis qui produisent un krama de trois [mots], Gârgya [est d'avis qu'on fasse le krama] avec trois [mots], puis [il veut que le membre suivant soit] encore de trois [mots]. — Quand il y a réunion de trois [mots à joindre ensemble, quelques maîtres veulent que] la liaison successive de la samhitá [soit] de cinq [mots, en un seul membre]. — Mais les disciples de Câkalya font, dans ce cas, un krama de quatre mots. —

11. D'autres, sans rompre [pour cela le sandhi], ne font nulle part de krama de plus de deux mots, disant : le sandhi [de chaque mot a lieu] avec son [voisin]. — [Cela ne s'applique] pas partout. [Les maîtres,] en grand nombre, mentionnent, par un précepte énumératif, la règle çâkalyenne, [relative] à [des membres de] trois [mots] et plus. —

12. Quand il n'y a pas mélange [de mots exercant une influence phonique], il faut observer la règle précédemment établie [c'est-à-dire faire les coupes de deux en deux mots]. — [Qu'on fasse] le sandhi selon le mot [, selon la forme propre et primitive du mot], quand les causes [d'altération] ont disparu. —

Dans les membres du krama, on doit, sautant le samaya [ou assemblage de mots déjà connu], clore [lemembre], en combinant [ce samaya] avec les deux mots [suivants] et, au moyen de [son premier] mot [, avec le membre précédent].—

13. Les mots accompagnés d'iti [dans le padapâțha], les composés, les mots qui terminent [l'hémistiche, et ceux qui, dans un krama de plus de deux mots, sont insérés au milieu, ceux dont l'aspirée se change en la troisième [de l'ordre], ceux qui sont modifiés sans liaison avec un autre [mot, c'est-à-dire par eux-mêmes], et les mots qui ont l'initiale allongée:

14. Après avoir sauté [ces mots-là, et les avoir combinés avec le mot suivant], qu'on montre [au moyen du parigraha] leur état de mot [, c'est-à-dire leur forme propre et primitive]. — Et [si l'on suit l'opinion] de Gàrgya (XI, 10), [qu'on fasse de même le parigraha], après les deux membres de trois [mots]. — Lorsque le membre initial du krama [à savoir le premier de l'hémistiche] a une lettre non vue, [les maîtres] veulent qu'on la montre; or, c'est le parigraha qui la prononce. —

15. Quand on dit un mot seul [, non suivi d'iti], c'est la sthiti ou position [c'est-à-dire on l'appelle sthita, «placé»]. — Lorsqu'il a à la fin iti [, c'est-à-dire qu'il en est suivi], alors [on le nomme] upasthita [« suivi » ou « placé auprès »]. — Mais lorsqu'on prononce ces [deux mots], en renversant l'ordre [observéici, c'est-à-dire, d'abord l'upasthita, puis le sthita], et en les combinant ensemble, alors ils enseignent [que cette combinaison se nomme] sthitopasthita. —

16. Qu'il coupe le composé, en le répétant [après iti]. - Qu'il fasse [dans le parigraha] le sandhi [avec iti des mots, autres que sval [, qui suivent cette particule]. [Quant à svah, les Cakalyens] enseignent qu'il a dans le parigraha, comme antécédent d'iti, un prolongement de temps [, à savoir une quantité,] égale à [celle de] l'avagraha. -

17. [Ou bien] qu'il fasse le krama des deux côtés, de manière à produire un sandhi continu [, en laissant au mot sa forme irrégulière]; puis qu'il montre ensuite [au moyen du parigraha] la forme propre du mot. [Ou bien] encore qu'il lie [le mot irrégulier], selon sa forme propre, avec l'un ou l'autre [des mots voisins, soit l'antécédent, soit le suivant. Cela se fait] pour les trois derniers [mots ou espèces de mots, énumérés au çl. 6, ou selon d'autres au çl. 13], pour qu'il n'y ait pas séparation [du mot altéré et du mot altérant, quel qu'il soit]. -

18. Le mot à, non nasalisé, est excepté [du parigraha]. Qu'on le répète et qu'on termine le membre [par le mot suivant], comme [il a été enseigné] plus haut [c'est-à-dire d'après la règle générale du krama]. - De même [pour montrer la nature propre des mots], dans un krama de plus de deux mots, abandonné à la fantaisie [, c'est-à-dire qui n'est soumis à aucune des règles données], on peut procéder en détachant les mots un à un. -

19. Qu'on ramène à sa nature propre [, avant et après iti], dans le parigraha, en supprimant la coloration [c'est-à-dire l'anunasika et les modifications

qu'il accompagne], le mot qui a subi [dans la samhitâ] le retranchement de n, l'addition d'un áshma ou d'un r; — et de même l'altération [en cérébrale], — la syllabe allongée, l'upâcarita, — et [le sandhi] où un pragrihya, suivi d'une voyelle, se contracte [avec elle]; —

20. Les thèmes dûnâça, dûḍhya, dûḍabha, — et le r remplaçant un ûshma devant des sourdes; — et le mot qui occupe une grande place [dans les çâstras, à savoir] svadhitîva; — et qu'on écarte la lettre inter-

calée, née du sandhi de syllabes pures. -

21. Que l'on applique, dans l'abhikrama [, c'est-à-dire quand on prononce le mot pour la première fois], la règle du mot précédent [, c'est-à-dire qu'on dise le mot avec les altérations que peut causer le mot précédent]; mais, en le répétant, dans le krama [dans la reprise], [qu'on fasse] les changements produits par le mot suivant. [Tout mot] autre que ceux-là [, c'est-à-dire tout mot altéré par lui-même et non par l'influence de l'antécédent ou du conséquent] doit se prononcer conformément au samhitapatha. Mais cette règle ne s'applique pas au mot de la fin ni au mot du commencement [de l'hémistiche, parce qu'il n'y a pas de reprise pour eux]. —

22. Pour ces [mots et catégories de mots énumérés dans les çl. 19 et 20], on peut aussi procéder une fois, dans le parigraha, [avant iti,] conformément à la samhitá, mais en répétant ensuite le mot [après iti], sans faire de sandhi. C'est parce que la cause qui donne lieu aux sandhis suit [dans le parigraha, s'y trouve avec son effet, qu'on y fait ainsi une fois le sandhi]. - Dans les sandhis d'ushmas, formés de deux úshmas, [qu'on ne rétablisse] pas le vi-

sarga [avant iti]. -

23. Si deux altérations d'un mot qui n'ont pas la même cause vont ensemble, soit simultanées, soit immédiatement rapprochées, sans qu'il y ait réunion des causes [en un seul membre, au moyen d'un bahukrama, donnant lieu à un parigraha], alors la samhità doit obligatoirement se dissoudre par l'un ou par l'autre [énoncé, à savoir par le premier ou

par la reprise]; -

24. De même aussi, nécessairement, quand il v a un retranchement de m, précédé d'une voyelle altérée, et quand une consonne première [d'un ordre de sparças] passe à l'état de troisième. - Ou bien le contraire a lieu [, à savoir le retour d'une première à l'état de troisième], pour ceux qui suivent l'autre opinion [, celle de Gârgya]; - et pour les deux [écoles, une telle dissolution du sandhi a lieu], quand [une première ou une troisième] est suivie d'une nasale [et est altérée par elle]; -

25. Et aussi pour une nasale précédée d'une [consonne] altérée [en cérébrale]. - Semblable est le krama d'une syllabe qui se fond en une seule [avec la suivante]; - dans ce krama [ainsi fait], l'accent qui précède [la syllabe fondue en une seule avec la suivante] ne doit pas prendre le sandhi avec le svarita, quand cette [syllabe fondue] est suivie d'un accent

bas [, à savoir d'un anudâtta]. -

26. Et lorsqu'une syllabe anudâtta entre dans la dépendance d'une initiale suivante [qui est udâtta], [on rompt] aussi [le sandhi qui a lieu] avec cette [syllabe conséquente]. — Quand [la contraction] a pour premier élément un udâtta et pour second un anudâtta, la solution [du sandhi est] postérieure [, c'està-dire se fait dans la reprise avec le mot suivant]; quand [le second élément est] udâtta, [elle est] antérieure [, c'est-à-dire se fait dans le premier énoncé, avec le mot précédent]..—

27. Quand la portion postérieure d'accent d'un svarita est prononcée bas [c'est-à-dire avec le ton de l'anudâtta, parce qu'elle est suivie d'un udâtta], [alors on résout le sandhi dans le premier énoncé, où] la syllabe n'est plus accompagnée du principe [d'altération de son accent, lequel principe est l'initiale udâtta du mot suivant]. — Quand un assemblage de syllabes anudâttas précédé d'un udâtta [et aussi d'un svarita], prend deux accents ou même plus [, on résout le sandhi dans le premier ou le second énoncé]. —

28. Quand on ne voit pas [dans le krama ordinaire] les deux sandhis d'accents ou de lettres de telles ou telles syllabes ou lettres, [quand on ne les voit pas, dis-je,] tels qu'ils sont prescrits [par les règles], il n'y a pas lieu [pour cela] à la non solution du sandhi. D'autres [maîtres] disent l'accent, dans les membres du krama, non combiné d'après les règles de la samhitá.—

29. Si l'on voit dans le krama [, en faisant les coupes ordinaires, des particularités phoniques] qui

ne se voient pas dans la samhitá, [alors d'autres maîtres], pour ce cas, prescrivent la coupe de la façon suivante: un membre à part, joint au krama, et ne rompant pas le sandhi, et réunissant, même plusieurs mots, joints à leurs causes [d'altération].—

30. Quand un mot n'arrive pas à [avoir] son accent, et une fin de mot à clore [un membre], mais que c'est [la fin du terme] combiné là [avec lui qui le clôt], alors ce mot a sa forme propre exclue [du krama], à moins qu'on ne le dise à part [sous forme de parigraha], en le répétant après [le

membre]. -

31. Le mot se voit tel qu'il est [, c'est-à-dire sous sa forme propre], dans la sthiti [, c'est-à-dire quand il est prononcé sans iti dans le krama,] et dans le s'thitopasthita [ou parigraha]; cardans l'upasthita [, c'est-à-dire quand il est suivi d'iti, il paraît] avec un retranchement, et quelquefois de même dans la sthiti: c'est pour cela que les Çâkalyens pratiquent, dans le krama, le sthitopasthita [ou parigraha].—

32. Ils disent : « Que [le lecteur] fasse le krama, en reprenant tous les mots [au moyen du parigraha]. »

— Mais qu'il ne transgresse pas la règle traditionnelle [de l'école]. Disant la méthode du krama [, laquelle consiste dans] la smriti[les préceptes du câstra] et la nature originelle [des mots], qu'il applique dans sa récitation les autres [prescriptions], en vue de la perfection de ce [krama et de la conciliation des diverses règles]. —

33. La bonne méthode [est de faire] comme

[a été] enseigné, au commencement, le *çâstra* du *krama*, mais non comme disent, chacun à sa façon, les divers [maîtres]. — Ainsi le fils de Babhru [, à savoir Pañcâla], le premier auteur du *krama*, a d'abord enseigné cette méthode [à ses disciples] et l'a louée

pour son utilité]. -

34. Le kramapâtha [, objecte-t-on,] est sans objet pour qui connaît le pada et la samhitâ, vu que ses effets sont postérieurs à [ces deux autres méthodes,] auxquelles il doit son origine, et non connus anciennement. Il n'est pas produit complet [, mais moitié une chose, moitié une autre], il n'effectue pas autre chose [que le pada et la samhitâ], n'ajoute ni ne retranche rien; [enfin] il n'est pas révélé [dans les livres saints]. —

35. [A cela on peut répondre d'abord : l'objection se contredit elle-même;] si, pour une chose inefficace, il y a le contraire d'effet, d'autre part, pour [toute] chose efficace, il y a le contraire de non-effet. — [Puis] les çástras qui montrent [les faits du langage] renfermant des exceptions, le krama [qui rend attentif à ces exceptions, au moyen du bahukrama, du parigraha, etc.] n'est pas sans objet. —

36. Le krama [est une méthode bonne et] utile par ce contraire [que nous venons de dire], puis parce qu'il met d'accord les [prescriptions diverses des] çâstras, qu'il est anciennement connu, qu'il ne se réfère pas aux deux autres [méthodes, de manière à n'avoir rien de distinct d'elles], parce que beaucoup de bons maîtres se sont accordés à y re-

courir, enfin parce qu'il fait autorité en vertu de la

révélation. -

37. Et sans [le krama], le sandhi et l'accentuation par groupes de deux mots ne peuvent se faire. C'est le meilleur des modes de lecture. — Aussi le krama est-il la conservation des Riks et des Yajuh, par les mots et les accents. Ainsi la lecture du [Véda se fait] par trois méthodes.

NOTES.

I. Sûтка 1. अध... — Commentaire : म्राष्ट्राः = संहिताया (म्रलोपेन); समानकालं = तुल्यकालं. — La 3° personne म्राह् est expliquée par l'addition du sujet वक्ता, que nous avons déjà vu dans une des gloses du chapitre précédent. — स क्रमः indique le sujet du chapitre : म्रधिकृतो वेदितव्यः-

Uvața fait remarquer que le sûtra dit : « combinaison de deux mots égale en durée », pour distinguer ce krama des mots du varnakrama ou krama des lettres dont traite le chapitre VI : स्वरानुस्वरोपहिलो दिल्लाने संयोगादि: स क्रम (VI, 1) इति मा भूतः — Par cette égalité de durée, il faut entendre sans doute qu'on met le même temps dans le krama à prononcer chaque mot en particulier, abstraction faite de la répétition, que dans la samhitâ.

Le scoliaste analyse प्रसंहितं comme un dvandva: ते च परे त्योश संहिता. d'où l'on pourrait déduire un sens, préférable peut-être à celui que rend ma traduction: le krama combine le pada et la samhitá; les mots y sont dits tour à tour d'après les deux méthodes. Dans le texte même du sûtra, le manuscrit de Paris porte परं संहितं en deux mots; mais dans le commentaire, le composé प्रसंहितं est répété plusieurs fois, et c'est aussi la leçon des manuscrits de Berlin (voy. l'Upalekha de M. Pertsch, p. VIII, et cf. p. v). — Je n'ai pas traduit la particule de transition su; elle sert sans doute à marquer que ce chapitre se rattache étroitement au précédent, qu'il traite et développe le même sujet; on pourrait aussi peut-être la considérer comme un corrélatif de sui, qui commence le vers suivant.

Exemple de krama : ब्रानिमी के । ईके पुरोहितं । (Rig-Véda, I,

I. Sûraa 2. म्रह्मो... — M. Pertsch lit मञ्जूनां et मञ्च्याति. Je préfère les leçons du manuscrit de Paris (भ्राप अनुनां, dans le commentaire). — La règle que contient cet axiome sera expliquée dans la suite; elle résume plusieurs des sûtras suivants, et Uvala nous dit qu'il citera plus loin les exemples des mots que l'on saute (तानि पदान्युन्त्रादाहिष्ट्यामः). Le chapitre précédent (au sûtra 3) nous a d'ailleurs déjà donné des détails circonstanciés sur les mots que l'on saute. — Le substantif क्रमः désigne, soit la méthode du kramapûtha, soit les membres mêmes du krama; ce dernier sens est celui que le mot a le plus ordinairement dans ces deux chapitres (voy. Pertsch, Upalekha, p. 23). — Nous avons déjà vu अभो au chapitre IV, 17 et V, 17, et nous le retrouverons au chapitre XV, 11. Dans ce dernier endroit, le scoliaste le traduit par जा; dans les autres, par अपि ou अपि ज.

II. Sûtra 3. अपृक्तं (X, s. 3)... — Sur अपृक्तं (= अव्यंत्रन),

voy. chap. I, 19. — बहियोनि = बसंध्यन्तं, voy. chap. I, 1. La métaphore ayant une double matrice (cf. II, 11) a désigne la particule o(=a+u). On saute ces particules, pour éviter que, devenant finales, elles ne se nasalisent, conformément à l'opinion exprimée au chapitre I, 19, où le scoliaste nous renvoie. Les exemples cités sont ceux que nous avons donnés dans la note du sûtra 3, 1°, du chapitre précédent.

Contre-exemples : 1° Il faut que ce soit une simple voyelle;

ÉTUDES SUR LA GRAMMAIRE VÉDIQUE. 413 ainsi la règle ne s'applique point à dh : उद्गित्रा:, dans le pada: इहित:। आ:। (Rig-Véda, X, LXI, 5);

2º La particule o fait exception. Voy. ch. X, sûtra 3, 1º. .

Uvața fait remarquer que le mot एका चर्, servant d'épithète à पर sous-entendu, empêche d'appliquer la règle à une syllabe voyelle qui ne serait pas un mot : एका चर्या प्रविशेषणं । अपृक्षमेका चर् परमन्त्रवानीयमिति । इत्राचा र्याचार् विशेष्योत । अपृक्षमिति यदचर् तरंतमन्त्रवानीयमिति । Et quel mal y aurait-il à cela? ajoute le commentaire. अत्र को दायः Il en résulterait, répondil, qu'on ne finirait pas le membre, par exemple, à l'a du passage que voici [, a qui n'est pas un mot, et doit être par conséquent final]: अमित्रवमिता ३ उ इति । अवसानं न स्यात. Relativement à cet exemple, qui se trouve en partie dans une citation du commentaire de M. Böhtlingk sur Pâṇini, VII, ni, 95, p. 339, voy.la remarque faite au sujet d'une décomposition de diphthongue, dans le Dictionnaire de MM. Böhtlingk et Roth, t. I, p. 861.

Autre exemple : मासु आं जा (VI, xLIV, 18).

III. Sûtaa 5. पर्रि (X, s. 3).... — J'ai inséré dans ma traduction, pour la rendre intelligible, les explications du commentaire : अनवसानीयात्पर्रं सिंचतेति पर्दं व्यवहितमपि पूर्वं पर्रिति पर्दं नमतीति. — Dans le texte du sûtra, iti termine la proposition qui donne la raison de la règle; c'est une tournure fort usitée.

Exemple: पर्गतो विंचत (Rig-Véda, IX, cvii, 1). (Voy. ch. V. 7.)

III. Sûtras 6. तत:... M. Pertsch, d'après les manuscrits de Berlin, donne स्रपेक्च pour स्रविक्च. — Commentaire: तत: = तेभ्यः पेर साचार्या सस्यामवस्थायां संधितं कार्पामवेक्च । किं कार्पा । इतो षिंचतेति श्रीत्वित्तपातनं । तद्रयंत्रमेव षत्वं मन्यमानाः । द्विक्रममत्र कुर्वते । « Des maîtres autres que ceux-là, considérant, en cette circonstance, la cause [d'altération] née du sandhi...... (Quelle cause? — Le changement irrégulier [d'aḥ] en o, dans इतो षिंचत)....., pensant que le changement en sh est né justement de là, font là le krama de deux mots » : परीतः । इतो षिंचत ।. Je ne me suis écarté de l'interprétation du scoliaste que pour तद्रयंत्रं, qu'il explique au moyen d'une ellipse qui me paraît grammaticalement impossible. Cette différence partielle n'affecte en aucune façon le sens général du sûtra.

IV. Sûtaa 7. तम: परं (X, s. 3). — Uvața explique तथा, comme rattachant ce sûtra au chapitre précédent : तथा वया पूर्वाकं. — Il commente अपोधते (cf. chap. IV, 18) par le synonyme अपनीधते et par le complément अवसानात्. « et excepté, exclus de la conclusion, » c'est-à-dire se saute et ne peut être final d'un membre. — Il ajoute : किंकार्षां । « Pourquoi? » — र्फिनियनसंप्रधात्. « par le doute relatif à la cause du r. » — न हि विसाधते पूर्वेषा प्रदंतिन । उन्नेषा वा प्राहिना रिफो

भवतीति। « car on ne distingue pas si le r [d'dvar] est produit par la fin du mot précédent (ushd), ou par le commencement du mot suivant (tamah). — यत उभवसंग्रहार्यमतीयते। « c'est pour cela qu'on passe (dvar), pour réunir les deux [causes possibles]. «

Exemple : उथा म्रांवर्तमं : (Rig-Véda, I, xcn, 4).

IV. Sůtra 8. अद्भा... — Pour les trois sandhis irréguliers cités dans ce sûtra, voyez chap. IV, 13. — Pour dhaksh et dhuksh, IV, 41. Il est parlé de ces deux derniers thèmes au chapitre X, 6, comme étant sujets au parigraha, mais non comme devant être sautés dans le krama.

Uvața fait observer avec raison que la cause de ces sandhis [et de l'altération de l'aspirée dans dhaksh, dhaksh] est tout aussi incertaine que celle du r d'âvar : सांप्राधिकिनिमित्तानि, et ne trouvant pas de réponse à la question du présent sûtra, il dit naturellement que, si on ne les passe pas, c'est uniquement pour cette raison, qu'ils ne sont pas compris dans les mots que le kramaçûstra énumère comme ne devant pas clore les membres du krama: वयपि तुल्यानि तयापि क्रमप्रास्त्रे प्रनवसानियुन मूहीतानीमानि तस्मान्नातियुनि. — Ici l'on ne donne que la raison des faits compris dans le çûstra: तत्र मूहीतानामिन हिन्हिन्थते.

V. Sûtra 9. स्वसारं (X, s. 3)... — अपोपते = अवसानाद-पोपत, comme au sûtra 7. — सकारोपतनः = सकारामनः - तदन्व-यात् = उपस्तान्वयात्. — Les adjectifs masculins se rapportant à askrita et à nih, s'expliquent sans doute par l'ellipse de प्रवदः

VI. SUTRA 10. HERA (X, s. 3)... — Uvata explique le doute relatif à la cause de l'altération, comme il l'a fait plus haut : on ignore si l'altération est produite par la fin du mot précédent, ou par le commencement du mot suivant. — Les

exemples relatifs à ce sûtra se trouvent, pour la plupart, dans la note du sûtra 3 du chapitre X. Il faut y joindre celui de l'à nasalisé : अअ साँ (dans le pada आ) अपो व्यापना वितनोति (Rig-Véda, V. XLVIII, 1). — Pour rendre intelligible la mention relative à skambhanena, voici la citation complète : चान्स्कंभ चित्कानिन स्क्रभीयान (X, cx1, 5).

VII. Sûtra 11. द्वाभिक्रमं (X, 4)... — Commentaire : द्वाग्यां पदान्यामिक्रममिक्क्ष्ट्रेत्युत्तरेषु त्रिषु निमित्रसंग्रोयेषु । अनवसानीयान्यूवं पदं निमित्रं मन्यते ।. Si le mot altéré et le mot qui altère se suivent immédiatement, il suffit, en effet, d'un membre de deux mots, pour faire le sandhi, et rendre compte de la modification euphonique. — Les trois irrégularités énumérées à la fin du sûtra précédent affectent le commencement des mots: ce sont le guna (de vîrâsa etana), la chute de s (dans cit kambhanena) et l'à long (de yonim âraik): गुपागमः सकार्लापआन्तं च. — A ces trois sandhis, Uvața, au chapitre X, 4, en ajoute un quatrième (parîto shimcata).

VII. Sùrna 12. अनंतर् ... — La quatrième exception est âvar tamah (sûtra 7), et la sixième yam î garbham (sûtra 10). — Uvața, dans sa glose, développe le raisonnement par un dilemme: a De deux choses l'une: ou bien il ne faut pas faire la coupe de deux mots pour les trois sandhis mentionnés au sûtra 11, ou bien il faut la faire aussi pour les deux dont il est question ici; car il y a, pour les uns comme pour les autres, rapprochement du mot altéré et du mot qui altère. C'est le voisinage immédiat qui, dans les deux cas, est cause de la modification: अवस्थित विकार स्थानियोग्ये .— Nous avons vu, dans les notes des sûtras 7 et 10, qu'il y a doute sur le principe de ces deux altérations. Aussi la question critique du sûtra 12 et le dilemme du scoliaste ne s'adressent-ils qu'aux pûrvanimittamâninah, qui veulent que la cause soit immédiatement voisine de l'effet.

VIII. Sôtra 13. मनानुपूर्व्य (X,3)...—Commentaire:

धनानुपूर्व्यसंहित. « dans le sandhi par non-succession, par interruption » : c'est le nom donné à la tmèse au chap. II, 43.— पदेन यहप्रवेतं यच व्यक्षेति ते उमे धनवसानीये भवतः । किंकार्णा । पद्रसंध्यद्र्यानात् । शुनः श्रेषं चिदित्येतयो : पद्रयोर्ग्येन सह संधिर्द्रष्टो भवति ।. On ne voit pas le sandhi de çunahçepam, le mot coupé, avec cit, qui le coupe, tandis qu'il devrait le suivre. (Voy. la note du sûtra 15.), — Les exemples ont été cités au chapitre II et au chapitre X.

VIII. Sûtaa 14. तत:...— Ces maîtres font ainsi le krama: मुनंश्चित् । चिन्क्षेपं । भ्रेपबिदितं । (Rig-Véda, V, 11, 7). Uvața explique les divers sandhis qui se font dans ces trois membres, en citant les sûtras 31, 11, 4 et 6 du chap. IV. — मान्यवात् — लचापात्, « en vertu de la définition, de la règle générale ». — La seconde moitié du sûtra est expliquée par la glose suivante : कृता सुम्राविलोपेन वर्णानां वर्णाः सह संहिता भवतीति. Cette glose, que confirme, du reste, toute la suite du commentaire, montre qu'il ne faut pas, dans le texte du sûtra, lire कृता विलुधा, mais कृताविलुधा, pour कृता म्रविलुधा. — Pour ततो उपि, voy. plus haut, sûtra 6.

IX. Sûtra 15. पदानुपूर्व्या ... — M. Pertsch, d'après un manuscrit de Berlin, lit बागत: pour बा तत:; mais l'ensemble du sûtra et le commentaire ne laissent, ce me semble, subsister aucun doute sur cette dernière leçon. Commentaire: पदानामानुपूर्विण सपूर्वे विषमानपूर्वे नानुपूर्व्यसंहिते अर्थस्य पूर्वे देपदण: क्रामो वक्तव्य:। बा तत: = बनानुपूर्व्यसंहितायाः। । Quand la tmèse (le sandhi interrompu) a quelque chose d'antécédent, des [mots] antécédents existants, le krama doit être prononcé, dans la partie de l'hémistiche qui précède [la tmèse], par

[membres de] deux mots, selon la succession des mots. Jusque-là, c'est-à-dire jusqu'à la tmèse.»

Exemple : दा जनां । जनां यातर्थन् । यात्र्यज्ञतः । धत्रीयते । (Rig-Véda, IX, LXXXVI, 42).

Après cet exemple, Uvata continue en ces termes : किय-र्षमिदम्ह्यते । नन् क्रमो द्वाभ्यामभिक्रम्येत्येव सिद्धं । न सिध्यति । ईयते इत्येतस्य नग् इत्येतेन परैकदेशेन सह संधिर्दृष्टः । नग्रश्रंसमित्येतेन परेन सह संधिरहष्टः । तदा पदसंध्यद्र्यानादीयते इत्येतस्यापि पदस्यानवसानीयता पाप्रोति। सा मा भृदित्युच्यते । ततो व्यवेतं च पदं यच व्यवैति ते उभे सह वक्कव्ये। केन सह। उयते दैव्यमित्येताभ्यां सह। « Pourquoi cela estil dit? Cela n'est-il pas établi par le 2° sûtra du chap. X?-Non, cela n'est pas établi. On voit bien [dans la samhita] le sandhi du mot iyate [, qui précède la tmèse,] avec la portion de mot nará, mais non avec le mot entier naráçamsam; et alors il résulterait du texte padasandhyadarçanât (s. 13), que le mot iyate ne peut pas clore [un membre]. C'est pour empêcher cette déduction que cette règle est donnée. - Ensuite il faut prononcer le mot coupé et le mot qui coupe avec . . . — Avec quoi? - Avec [le mot qui précède la tmèse et le mot qui la suit, c'est-à-dire, dans l'exemple cité, avec] les deux mots iyate et daivyam : उसते नग्निजांसं देव्यं (en un seul membre) . Le commentaire ajoute que, selon d'autres maîtres, il ne résulte pas de ce qui a été dit plus haut, que fyate ne puisse pas terminer un membre; peu importe que le sandhi ait lieu avec une portion (initiale) du mot ou avec le mot entier (परेकरेप्रोन वा क्रस्नेन वा). Et en effet le sandhi ne peut affecter que le commencement de narâçamsam et la fin de syate.

IX. SÜTRA 16. तित: (X, s. 8)... — J'ai suivi fidèlement l'interprétation du scoliaste. Pour bien comprendre ce sûtra, il faut se rappeler qu'au chapître II, 43, le Prâtiçâkhya cite trois tmèses, les seules qui se trouvent dans le Rig-Véda. De ces trois tmèses, il y en a deux qui commencent l'hé-

mistiche, et une seule qui soit précédée d'autres mots; c'est à cette dernière que s'applique le sûtra précédent. Celui-ci s'applique à toutes les trois. — निराह (बका) = परिग्रेश योज-यनि, « il combine au moyen du parigraha [, d'abord le mot coupé, puis le mot qui coupe] ». Uvata donne le même sens à nirûha, au cloka 30; nous retrouverons aussi ce mot au cloka 14, avec le sujet चोदक: Il est bien formé. Le préfixe nih, entre autres sens, marque « en dehors », et ce composé, par conséquent, s'applique très-bien à une reprise en dehors du membre. — ने परे । कतरे । उस्तेन च यह स्रोति ।

Exemple : र्युते नर्गच्यासं दैव्यं । नर्ग्यासमिति नर्ग्यासं । चेति च ।. (Voy. le sûtra précédent.)

Suit l'explication de itarayoh कतर्योः । ग्रविधमानपूर्वयोस्ते पेर निराह । « De quelles deux autres [tmèses]? — De celles qui n'ont pas de mots antécédents (c'est-à-dire qui commencent l'hémistiche). Il en répète également les deux mots (en faisant le parigraha). Exemples : 1° शुनंशिक्यं निर्दित । शुनः- श्रेपमिति शुनःश्रेपं । चिदिति चित् । ; 2° नर्गवाश्रसं पूष्पा । नर्ग्यस-मिति नर्ग्यसं । वेति वा । . (Voy. chapitre X, note du sûtra 8).

La seconde moitié de la règle est commentée ainsi : ततः । प्रस्थायेतेन प्रेन प्रस्थ संहिता कर्तव्या, « ensuite, il faut faire le sandhi du mot suivant avec le mot non coupé [qui clôt le membre où est la tmèse]. « Exemples : 1° देव्ये च 1; 2° निर्दितं सहस्रातः 3° पूषपामगोद्धां. — M. Pertsch donne व्यवेतन pour अव्यवेतेन. On voit que le sens de l'axiome et le texte de notre manuscrit, qui viole le sandhi pour conserver l'a privatif, rendent indubitable la leçon que nous avons adoptée.

Uvața nous dit, en terminant, que c'est pour ne laisser aucun doute sur le sens que le maître a ainsi développé sa règle: असेदिग्धार्विविद्गाचार्येण विस्तरेणोर्क.

X. Sûtra 17. अनंतरे... — Commentaire : धनंतरे = खळा-

बहित त्रिक्रमकार्ग दे यदि भवतः । त्रिभिः पर्देश्वसानमिन्करयाचार्ये गार्ग्यः। La traduction du sûtra, avec les additions explicatives, rend bien comple de ce commencement du commentaire. Uvața ajoute: त्रेषामेव त्रयागां मध्यमं परं प्रत्यादाय पुनर्व च त्रिभिः। किंकार्ग । एवमपि निमित्रनिमित्रिनामविलोगों भवतीति । De ces trois [mots] reprenant [au membre suivant] le mot du milieu, [ilfait] encore [le krama] avec trois mots. — Pourquoi? — De cette façon encore, il y a non-solution de continuité de la cause et de l'effet (c'est-à-dire du mot altéré et du mot qui altère). » (Voy. plus haut, sûtra 4, et ch. X, 2.) — Exemple: उद्घु पा इ पु पां:, dans le pada उत् । इ इति । सु । नः। (Rig-Véda, VIII, Lix, 9).

X. Sûтва 18. त्रिसंगम ... — Commentaire : यस्मित्रिम-त्रनिमित्रिनां त्रयाणां नामिषत्वणात्वानां संगमे पंचक्रमेणार्था म्रविलोणे भवतीति मन्यंते एके म्राचार्याः « Quelques maîtres pensent que dans cette réunion de trois [mots], qui produisent ou subissent [l'altération], [à savoir] du mot altérant et de ceux qui éprouvent le changement en sh et en n, la non-solution de la samhità a lieu par un krama de cinq mots (c'est-à-dire par un membre réunissant aux trois mots le mot qui les précède et celui qui les suit). » Exemple : ऋ ष गां वसो।. (Voy. le sûtra précédent.) — किंकार्र्या । उर्के हि । उर्रे पु यां इत्यत्र नामिनिमित्रं बत्वं । बत्वनिमित्रं पारवं । नाम्यभावे पत्वं न स्यात् । पत्वाभावे पात्वं न स्यात् । स विलोप इति । न इत्येतस्यानवसानीयत्वं करमात् । नकारभूतस्य पाकारस्योत्तरेपा पदेन सह प्रत्यादाने नो बसो उत्यत्र बसो इत्यनेन सह संधिर्दृष्टो भवतीति। « Pourquoi? car l'on dit : dans ud û shu nah , le changement en sh a pour cause la voyelle altérante (û); le changement en n a pour cause le sh; sans la voyelle altérante, il n'y aurait pas changement en sh; sans le changement en sh, il n'y aurait pas changement en n. [C'est la non réunion de ces principes

et effets qui serait] solution de continuité (voyez sûtra 3). Mais pourquoi nah ne peut-il terminer le membre? — [C'est qu['en reprenant le n (cérébral), devenu n (dental), de cette manière: no vaso, on ne voit pas le sandhi du n avec vaso.

Х. Sûтва 19. चत:क्रम: (X, s. 3)... — Exemple: अ यु पां: 1. — Nous avons déjà vu बाचिति au sûtra 9. Le mot s'applique bien à une pratique traditionnelle. - Le manuscrit de Berlin donne, à ce qu'il paraît, âcarite; la leçon du manuscrit de Paris, âcarito, est confirmée par la glose : आक लाश्चत् : क्रममाचरंति .- Le commentaire ajoute : त्प्राब्द : पत्तांतरनि-वृत्त्यर्थ:, • le mot tu a pour objet d'exclure l'autre opinion [mentionnée dans le sûtra précédent]. - Pour l'exemple cité par Uvața, le membre finit bien à nah, et le krama est bien de quatre mots; mais si l'on appliquait le sûtra aux exemples cités au chapitre X, sûtra 3, 2°, ou bien il faudrait ajouter un mot à nah, ou bien le krama ne serait que de trois mots. On peut se demander si le sutra 17 ne se rapporte pas à des exemples comme मा पु पा:, et les sûtras 18 et 19 à une combinaison comme उद् (उत्। उ.) पु पा:, où nous avons, outre sha et nah, la particule û, qui est aussi comprise dans les exceptions, comme mot à sauter. Ne serait-ce pas à ce dernier cas que s'appliquerait proprement le mot trisamgama?

XI. Sutra 20. अलोपभावात ... — Commentaire : खलो-प्रभावात् = खार्था लोपस्याभावात् । « Mais comment, se demande le scoliaste, y aura-t-il non solution de la samhità, si l'on ne fait pas de krama de plus de deux mots, et si l'on ne combine pas ensemble les mots qui produisent et ceux qui subissent l'altération ? » यदि बङ्कमो न क्रियते निमिन्ननिमिन्निकविपयोग क्यमार्थ्या अलोपो भवति । Il répond par les mots du texte प्रति स्व- मार्थों भवतीति, et il les explique de la manière suivante : प्रांतप्रां : संधी क्रियमापो लोपाममिवकाराः प्रति स्वमिति इयोर्श्यविलोप एवेति । « Le sandhi se faisant entre les fins et les commencements des mots, les retranchements, additions, changements [ont lieu pour chaque mot] à l'égard du mot voisin, et il suffit qu'il n'y ait pas solution de la samhita entre les mots deux à deux, »

Exemple du krama, conformément à cette méthode : मो यु । सुन्नं: । (Voy. chap. X, sûtra 3, 2°.)

XI. Sûtra 21. असर्वशः ... — Commentaire: प्रति स्वमा ब्रोति युक्तं तदसर्वशः। न सर्वत्र युक्तात इत्यर्थः। कथं। यत्र प्रदातपदाशोर्न्योन्यं प्रति निमित्तत्वं तत्र युक्तं। तत्रः। नो मित्रः। इत्यादौ । यत्र तु दाभ्यां पूर्वं परं वा विकार्स्य निमित्तं न भवति न तत्र युक्तं। Toute cette glose est relative à l'adverbe असर्वशः, qui forme à lui seul une proposition: « Les mots prati svam arshi ne s'appliquent pas partout. — Comment? — Là où il y a influence réciproque du commencement et de la fin des deux mots [voisins], là cela s'applique. (Suit un exemple: Rig-Véda, I, xciv, 16.) Mais là où, des deux mots, l'antécédent ou le suivant n'est pas cause occasionnelle du changement, là cela ne s'applique pas. » J'ai ajouté entre nimittam et bhavati la négation न, qui manque dans mon manuscrit.

Uvața cite ensuite le passage connu मो यु पां:, et répète sur les influences altérantes ce qu'il a déjà dit aux sûtras 3 et 18. Puis il continue en ces termes : तस्मादनेकणः = बहवः स्मृति = इच्हेत्याचार्याः संख्यानियमेन । त्रिक्रमः चतुःक्रमः वैचक्रम इत्येतेन संख्यानियमेन प्राक्तविधानं.

Exemples (déjà cités), 1° krama de trois mots : भो पु पा: 1; 2° krama de quatre mots : उद्भूषु पा: 1; 3° krama de cinq mots : निह स्वसार्मस्कृतीवसं 1.

XII. Sûtha 22. स्यावने ... — Commentaire : स्यावने (de la racine यू, योति . « méler ») = स्रमिद्रापो । किमुक्तं भवति । यत्र कम वचनप्राप्तान्यां प्रदान्यां पूर्वपरं निमित्रं न भवति तत्रेत्युक्तं भवति । पूर्वविधानमाचोरिति । दाभ्यां क्रममाचोरित्ययः । « Que veut-on dire [par ce mot : sans mélange]? — On veut dire : là où il n'y a pas un mot antérieur aux [deux mots] qui, d'après la règle, doivent être prononcés ensemble dans le krama, qui soit principe d'altération. — Qu'il observe la règle antérieure [signifie] qu'il fasse le krama par deux [mots]. (Voy. ch. X, 1.) » — Suivent des exemples, déjà cités, du dvikrama et du bahukrama.

XII. Sûtea 23. यशापढं... — Exemple : प्र पां: । न हुंदो । (Rig-Véda, IX, XLIV, 1). — प्रजन्दो पात्वहेतु: । तस्यापाये उत्तरेपा सह प्रत्यादाने क्रियमापा नत्वं । « Le mot pra est cause du changement en n cérébral; quand ce mot a disparu, la reprise [de naḥ] se faisant avec le mot suivant, le n redevient dental. »

XII. Sotras 24. अधा (X, 12)...— M. Pertsch, d'après les manuscrits de Berlin, donne धतो, au lieu de धयो.— Pour donner la raison de cette règle, Uvața nous renvoie au chapitre X, 12, et, à ce propos, il nomme encore le chap. X, kramaçâstra, par excellence.— Exemple: त्यां हं। इ त्यदिद्वापीन्यां स्वार्थिक्ष । (Rig-Véda, I, LXIII, 6). Le samaya est इ। त्यत् इंद्रां हो । हो शिक्ष प्रकार का premier mot au membre précèdent, puis prononcé tout entier, en un seul membre, avec les deux mots suivants: धर्मा उसातो। स्व अधिकहे.

XIII et XIV. Sûtra 25. सङ्गिकासाणि (X, s. 7-9')...

— M. Pertsch a lu चोध्यवान्, au lieu de सोध्यवान्, et il a placé
गच्छति après यस्य. — Uvata dorne avec beaucoup desoin la synonymie de tous les mots, sujets au parigraha, qui sont énu-

mérés dans le texte; j'ai introduit ses explications dans ma traduction, partout où cela était nécessaire pour la clarté. — Dans le sens de सहितिकार्ं, nous avons vu (chap. X, 6 et 9) सहितिकार्ं et सेतिकर्षा । — समासं = ख्रवमृत्याणि । — प्रतमाक् = प्रध्यितिकर्षां et सेतिकर्षां । — समासं = ख्रवमृत्याणि । — प्रतमाक् = प्रध्याति यत्पदं भजते ।. — अञ्जले मध्यमतानि = जिल्लमप्रभृतिषु अञ्जलेषु यानि मध्यमतानि पदानि — Le changement d'aspirée ou quatrième en troisième, est expliqué par la citation des deux premiers mots du dernier çloka du chap. IV: जुगुज्ञतो दुरुज्ञन्, et झुनादि par l'exemple ordinaire योनिमार्क्. — ध्रनन्ययोगं जिल्लं = ध्रनन्यकृतो यस्य विकार् धात्मकार्तिः।.

तेषां पदानामुत्ररेषा सह प्रत्यादानं कृत्वा या पदे प्रकृतिर्दृष्टा तां प्रदर्पयेत् । « Par quoi ?» ajoute-t-il. केन । परिग्रहेषा ।. — « Par le parigraha. » - किकारणं । « Pourquoi ?» Dans la réponse à cette question , Uvața passe en revue les diverses catégories de mots sujets au parigraha qui sont énumérés dans le sûtra. 1° mots accompagnés d'iti dans le pada : स्विति सु । स्त इति स्तः (Rig-Véda, VIII, III, 2)। इत्यत्र युग्मांतः स्था॰ . . . इति परिग्रहस्य द्वितीये अचने पत्वप्रसंगः । स मा भूदिनि । « Pour sv iti su, sta iti stah, il resulterait de la règle [donnée au chapitre V, 10], que dans la seconde énonciation du parigraha [, après iti,] il devrait y avoir sk [au lieu de s, après la voyelle altérante i]; c'est pour que cela ne soit pas [que notre sutra ordonne de montrer la forme primitive du mot; on pourrait aussi entendre, et cela revient au même : la forme que le mot a dans le padapâtha]. » Il résulterait de l'application qu'Uvata fait ici, et plus bas, 3° et 4°, de la règle du chapitre V; 10, que le parigraha doit être considéré comme ne faisant en quelque sorte qu'un mot.

2° Composés: दुईनो इति दुः हना (X, c.v., 3)। इत्वत्र ऋकारिक० इति परिग्रहस्य पूर्वञ्चने पात्वप्रसंग्रह्ण स मा भूदिति। « Pour durhano, n'était notre sûtra, il faudrait, dans le premier énoncé du de la règle [donnée au chap. V, 20]. »

3° Dernier mot d'un hémistiche : स इति सः 1. Même ob-

servation que plus haut, 1°.

4° Mots placés au milieu d'un bahukrama : मो पु गां: 1 Le parigraha nous donnerait स्विति सु 1. Voyez 1° (पूर्ववत्, dit le scoliaste).

6° Mots modifiés par eux-mêmes : सुसुमिति सुसुम (1, c1, 9). Même observation que plus haut, 1° et 5°.

7° Mots dont l'initiale est allongée : ब्रोगित्योक् (I, cxxiv, 8) । इत्यत्र पूर्ववचने दीवत्वपसंगः । स मा भूदिति । Dans le premier énoncé, nous devrions avoir une longue [en vertu du principe exposé plus haut, 5°]. »

Uvața propose ensuite, pour les quatre premiers mots du çloka 14, une autre construction, qui ne change pas le sens d'une manière essentielle.

XIV. Sûtra 26. कृते... — Uvața renvoie au çloka 10 (sûtra 17), et cite l'exemple connu ऋषु । उषु पां: 1 parigraha: इंदर्यू । स्विति मु ।.

XIV. Sûтва 27. ग्रहस्वर्ण (X, s. 10)... — M. Pertsch

donne तं तत्र, au lieu de तन्त्रत्र, que porte mon manuscrit (तत्। तु। खत्रा). — Pour निराह, cf. sûtra 16, et pour चोदकः, X, 10. — Commentaire : प्रथमे हैपदे पूर्वपदस्योत्यवर्षी ग्रदेष्ट तस्य पदर्शनमाचार्याः स्मरंति = इच्छेति । तत्रु प्रदर्शनं निराह = प्रवदित चोदकः = परिग्रहः, voy. s. 16. (Cette partie de la glose est expliquée par les additions que j'ai faites à ma traduction.) किंकार्या । पदांतसंश्रयनिवृत्त्यर्थं तां त्वामित्यत्रार्धचिप हैपदे न ज्ञायते नकार्गतं वा पदं मकार्गतं वा । तस्मात्परिगृङ्खाति । तामिति तां । व Pour quelle raison? — Pour faire cesser le doute relatif à la fin du mot. Par exemple, dans le membre de deux mots : tâm tvâm (ou plutôt tân tvâm), qui commence l'hémistiche (1, xxix, 4), on ne distingue pas si le premier finit en n ou en m. C'est pour cela qu'on fait le parigraha : tâm iti tâm. i

XV. Sûtrass 28-30. परं... — यहा... — अश्रो... — (X, s. 12-14)... — Leterme technique स्थितः , que j'ai traduit comme mot abstrait, est pris par Uvaļa comme synonyme de स्थितं, que nous avons vu au chap. X, 9, c'est-à-dire comme désignant le mot même qui est employé seul et sans iti (पदमनितकार्यो). — Il donne pour exemples : 1° de sthiti : तान्ने: (Rig-Véda, X, c.v., 2) । तो (ou plutôt ताम्) ।; 2° de upasthita : दुद्रांग्नी इति (VI, LIX, 8); 3° de sthitopasthita : तान्ने: । तामिति ताम् ।, et en outre l'exemple déjà cité au chapitre X, sûtra 15.

Le gérondif जिपर्यस्य est expliqué ainsi : उपस्थितं पूर्व कृत्वा स्थितं । पञ्चात्, « ayant mis l'upasthita en tête et le sthita après ».

— Quant au verbe श्राच्ंित, le commentaire le considère comme exprimant à lui seul toute la proposition que voici : एवं स्थित्यपस्थितस्थितोपस्थितानुमान् तमेन पद्पद्रर्शनमाच्यंति, « ainsi

¹ Peut-être vaudrait-il mieux lire leulfi. Au moins est-ce la forme qu'Uvața emploie dans le commentaire de ces trois sutras.

ils font la montre du mot [c'est-à-dire, ils en montrent la forme propre et primitive], au moyen de l'un des [trois, à savoir] de la sthiti, de l'apasthita ou du sthitopasthita.»

XVI. Sûtra 31. पुन: (X, s. 17)... — Comme le parigraha est déjà ordonné par le sûtra 25, cette règle-ci a pour objet, dit le commentaire, de défendre l'avagraha pour le premier énoncé [avant iti]. — Exemple : पुरोहितनिति पुर अस्ति । (Rig-Véda, I, 1, 1).

XVI. Sûtra 32. स्विति (X, s. 18)... — इत्युवधा. antécédent d'iti , forme un composé. — Cette règle, relative à स्व:, à sa quantité et à son accentuation dans le parigraha, est bien expliquée par la glose et l'exemple que nous avons donnés dans la note du sûtra 18 du chapitre X. Uvața y renvoie. — C'est d'après le commentaire que j'ai ajouté : «les Çâkalyens», आकर्त्तानुस्मृता. — Il donne pour exemples du sandhi avec iti : श्रोबंगुगुवित्योवंगुगु वत् (Rig-Véda, VIII, xci, 4); इंद्रांग्नी इतिद्रांग्नी (VI, lix, 8).

XVII. Sûtra 33. ग्रामिक्रमेत... — Entre le sûtra et la glose, à la suite de बलोपसंगवात्, mon manuscrit donne comme variante संगवद्रश्वनात्, « pour montrer la combinaison, le rapport des mots ». Il n'est pas question de cette variante dans le commentaire. — Les additions et explications diverses que j'ai insérées dans ma traduction sont, comme toujours, empruntées à Uvața, qui commente ce sûtra avec beaucoup de soin et de netteté. — उभयतः — पूर्विण पूर्ण च, « avec l'antécédent et le conséquent ». — बन्यत्रा — पूर्वण पूर्ण वा. — Le composé qui termine le sûtra est commenté ainsi : निम्निक्तो रिवमप्यलोप: संभवति, « de cette façou sussi il y a non sépa-

ration de la cause qui motive l'altération [que cette cause soit l'antécédent ou le conséquent]. « — जियुत्तमेषु peut avoir deux sens. Selon les uns, il s'applique aux trois derniers निम्त्रासंप्रोय, énumérés au sûtra 10, c'est-à dire à vîrâsa etana, cit kambhanena, et aux mots qui ont l'initiale allongée; selon d'autres, vu que la section des mots dont la cause d'altération est douteuse comprend aussi l'énumération faite au sûtra 25, ce sont les trois derniers de cette énumération que cette règle-ci concerne. Elle expose deux méthodes de krama, que les exemples cités par le scoliasie éclatrcissent parsaitement.

La première consiste à faire en deux membres le sandhi du mot irrégulier (sous sa forme irrégulière), d'abord avec le mot antécédent, puis avec le mot suivant, et à montrer ensuite la forme propre et primitive du mot, au moyen du parigraha. Exemples : बीगास एतन । एतन मर्यास: । उतनितीतन । — चित्कंगिन । कंगीन स्कागियान् । स्कंगीनीति स्कंगीन । — योतिगारिक् । व्यक्तिगित । कंगीन स्कागियान् । स्कंगीनीति स्कंगीन । — योतिगारिक् । व्यक्तिगित । कंगीन स्कागियान् । स्कंगीनीति स्कंगीन । — योतिगारिक् । व्यक्तिगित्य । Tous ces exemples ont été souvent cités ; ce qui est nouveau ici, c'est la coupe du krama.

D'après la seconde méthode, on rétablit la forme propre et régulière du mot, soit dans le membre où on le combine avec le conséquent, soit dans celui où on le joint à l'antécédent: ce genre de krama rend le parigraha inutile. Exemples:

dent: ce genre de krama rend le parigrana indine, Exemples : वीरास पृत्न । इत्न मर्यास : । ou वीरास इत्न । पृत्न मर्यास : । चित्कं-भंनेन । स्कंभनेन स्कभीयान् । ou चित्स्कंभनेन । कंभनेन स्कभीयान् । —

योनिंमारेक् । अरेगपं। ou योनिंमरेक् । अरेगपं।.

Ceux qui remplacent les trois derniers mots ou catégories de mots du sûtra 10 par les trois dernières catégories du sûtra 25, changent simplement les deux premiers exemples cités; le troisième est le même (योनिमार्क्), pour les deux sûtras. Ainsi, d'appès la première des deux méthodes proposées: परमेन्द्रसूध: । अर्थः कृष्णातंत्रसः । असुध इति अस्तुः। (Rig-

Véda, I, cxxx, 7); वर्षणो मामङ्ता । मामङ्तामदितिः । ममङ्तामिति गमङ्ता । (I, xciv, 16).

XVIII. Sûtraa 34. ऋरत्तसंधि (ऋ इति).... — Cette règle est identique avec celle que contiennent les sûtras 10 et 11 du chapitre X. Uvata cite le même exemple d'à non nasalisé qu'il a donné dans la glose de ces sûtras; et pour l'à nasalisé, celui que nous avons vu plus haut au sujet du sûtra 10 du chapitre XI.

C'est une exception à बङ्कमं मध्यमतानि यानि च (sûtra 25, 4°).

— अपवादाते a pour complément sous-entendu परिग्रहात् — अध्य-वसाय (de la racine सो) = अध्यवसानं कृत्वा. — On peut, avec le scoliaste, donner pour sujet à la seconde proposition क्रमेत, sous-entendu.

XVIII. Sûtra 35. तथा...—Uvața rattache तथा au sûtra précédent: « de même qu'on montre la nature propre d'd, par la reprise au membre suivant». — एकपदानि = एककपदं. « chaque mot un à un [en commençant par les premiers]». — नि: सृजन् = अपनयन्. — Pourquoi [cette règle]? कस्य हेतो:। Réponse: यथा सर्वे पदांता: स्वत्रश्च सार्यहृष्टा: स्युरिति, « afin que toutes les fins de mots et tous les accents soient vus ayant leur nature propre. »

Exemple: आ त्वेता नि, dans le pada: आ। तु। आ। इत। नि। (Rig-Véda, I, v, 1): krama par retranchement successif des premiers mots: त्वेतं। एतं। इता नि।

Le commentaire ajoute: निमिन्ननैमिनिकप्रसीन यो अङ्क्रमः क्रमणास्त्रेषु नामानः स यहच्छोपनतः। यथा ब्रात्वता नीत्यत्र ब्रा तु इति हाभ्यामवसाने क्रियमापो तकार्स्य हित्वाभावान्त्रद्रत्वसानीयं भवति । ब्रनुनासिकभयानृतीयं । दीर्बभावार्षं चतुर्थं । « Le krama de plusieurs

mots, par combinaison des causes et effets d'altération, lequel n'est pas mentionné dans les préceptes du krama (au chap. X), est dit abandonné à la volonté propre [du lecteur]. Ainsi, dans â tv etâ ni (ou plutôt, selon la règle du varna-krama, chapitre VI, 1, â ttv etâ ni), le mot ta ne peut clore un membre, parce qu'il ne pourrait y avoir redoublement du t, si l'on faisait la coupe par les deux mots â tu; le troisième mot (â) non plus, de peur de l'ananâsika; ni le quatrième mot (itâ pour ita), à cause de l'allongement. Il peut paraître étonnant que le redoublement du t dans भा निया..., d'après les lois du varnakrama, exerce de l'influence sur les coupes du krama, et fasse de म un mot à sauter. Je ne puis pourtant voir d'autre sens à cette partie de la glose : il est vrai qu'il s'agit d'un krama abandonné à la volonté du lecteur.

'XIX. SÛTRA 36. AAICHO (X, s. 21)...—Il s'agit des diverses modifications relatives au n final, dont îl est traité au chapitre IV, 26-35. — Voyez les exemples au chapitre X, sûtra 21. Uvața en cite ici quelques autres, que nous avons vus au chapitre IV; ils diffèrent quant aux mots, mais non quant à la nature de l'altération, ni quant à la manière dont le parigraha rétablit la forme primitive.

Ce sûtra, se demande le scoliaste, n'est-il pas simplement une répétition inutile du sûtra 25 (ch. XI, 13 et 14)?— Non, car le sûtra 25 ne prescrit pas de ramener le mot, quelles que soient sa nature et son altération, à la forme propre, à la fois avant et après iti, mais seulement avant iti. Ainsi les composés conservent, dans le premier énoncé du parigraha, l'altération irrégulière qui affecte le sandhi même des deux éléments, parce que le sûtra 31 (chap. XI, 16) n'ordonne de couper le composé qu'après iti: धनचिमित धन उ धर्च (Rig-Véda, X, xLv1, 5), voyez chapitre II, 36; ककुक्मानिति ककुक् उमान (X, vIII, 2), chap. IV, 7; अहामिनियह: इमि: (X,

xiv, 9), chap. IV, 13; द्धींपिमिति दर्भा अोपि। (VI, xx, 4), chap. II, 37.

Pour les altérations au contraire dont il est question dans le présent sûtra, on les fait disparaître aussi bien avant qu'après iti : विश्वातमानाश्चमसान् । विश्वातमानानिति वि अतिमानानान् । (IV, xxxIII, 6).

XIX. Sûtras, 37-39, निर्ता...— प्रता ...— यत्र...— यत्र...— Voyez le chap. X, sûtra 21...2°, 3°, 4° et 5°, et les exemples cités dans la note. — Dans le manuscrit de Paris, ... भवति manque après एकी.... J'ai comblé la lacune d'après le texte de M. Pertsch. Le commentaire donne pour synonyme एकी भावं सन्हित. — Pour la règle des pragrihyas, il renvoie au chapitre II, 27.

XX. Sûtras 40 et 41. प्रवादिन: ... — पोषु ... — Voy. le chap. X, sûtra 23, 1° et 2°, et les exemples cités dans la note. — Il faut remarquer प्रवादिन: employé comme synonyme de प्रवादान्.

XX. Sûtras 42 et 43. महाप्रत्यो ... — नुदेत ... — Voy. ch. X, sûtras 23, 3°, et 2°, et les exemples cités dans la note. — Les manuscrits de Berlin donnent, à ce qu'il paraît, जीदान्सिंग, au lieu de ... संग्रं . — Le commentaire explique l'épithète emphatique de svadhitiva (pour svadhitir iva) par la double irrégularité du mot, à savoir le retranchement du r et l'allongement de la voyelle : रेफस्य लोगो दीर्घन्यं च युगपितिना । तस्माद्यं महामदेशः । Ayant cette explication, il en donne une autre fondée sur la qualité de pratikantha : महानयं प्रदेशो यत्प्रतिकंठमस्य ग्रह्मां । सर्वाणि इ आस्त्राणि प्रतिकंठ पुरुष्ति । सर्वशास्त्रार्थं प्रतिकंठस्य विधिकृतः (chap. I, 13) ।; puis il cite svadhitiva avec

l'irrégularité qui le précède et celle qui le suit, au chap. IV, 13 : नाचा हंदु: स्वधितीवाह एव

Au sûtra suivant,... संध्यं est interprété par संधितं.

XXI. Sůтва 44. अभिक्रमे (X, s. 5 et 6).... — Commentaire : म्रामिक्रमे = द्वैपद्स्य प्रथमे वचने - पूर्वविधानमाचीत् = पूर्व-प्रयक्तं विकारं पठेत. L'accusatif masculin विकारं, qui est en tête du second ardharca, doit se construire avec le premier, et la proposition suivante commence par सन्यत्. — Exemple: प्र पाः (Rig-Véda, IX, xLIV. 1); le UI (cérébral) par l'influence de प्र. — A la reprise न इंदो ।. – धन्यद्तः = पूर्वोत्रर्कृतविकारादन्यत्पदं स्वयंतिकृतं. « Un mot autre que celui-là , c'est-à-dire autre que le mot qui a des altérations produites par l'antécédent ou le conséquent, [un mot] modifié par lui-même. » — अनुसंहित = वयासंहितं , synonyme emprunté au chap. X, sûtra 6. (Voy. aussi chap. XI, sûtra 33, où ce mot est traduit un peu différemment, mais où l'on pourrait mettre, comme ici, sans que ce changement dénaturat la règle : « conformément au samhitapatha »).-Le dvandva qui suit est décomposé ainsi : संतरातस्यायगतस्य . et, pour préciser la fin de la règle, le scoliaste ajoute : स्वयंत्रिक-तस्यापि अथवचने नाचरणं क्यात्. Pour quelle raison? Parce que ces deux mots (le premier et le dernier de l'hémistiche) ne se disent pas deux sois : तयोहभयवचनस्याभावात्. L'exemple relatif à cette dernière règle est omis dans mon manuscrit; mais une autre main a écrit à la marge : वावधाना (pour वव-धाना) प्रानं:(VIII, v, 11) : c'est le commencement de l'hémistiche.

XXII. Scraa 45 Henq... — Uvața explique ce sutra comme une regle facultative, qui permet de ne rompre le sandhi qu'une seule fois, dans le parigraha, après iti, pour

les mots énumérés dans les çlokas 19 et 20. Dans la glose du çloka 19, il nous avait dit que l'usage ordinaire était de faire disparaître, pour ces mots et classes de mots, les altérations du sandhi, aussi bien avant qu'après iti. — M. Pertsch donne, dans son texte च — ब्राचीत, pour वा — ब्राचीत. — Les mots संधिषु कार्यान्वयात् sont expliqués, dans le commentaire, par la scolie suivante : संबी हि तत्कार्यान्वित परिग्रहस्य पूर्व वचने यस्मिस्त नकार्लोपाद्यो विहिता:, « car cette cause du sandhi suit [et produit son effet] dans le premier énoncé du parigraha, à l'occasion duquel le retranchement et les diverses [altérations] de la lettre n sont prescrits. »

Exemples : प्रयेनाँ इंब अज्ञतः । parigraha : प्रयेनाँ इवेतिं प्रयेनान्ऽ इंब (Rig-Véda, I, c.xv. 2);

विषवश्रंद्रा श्रमित्रहन् । parigraha : विषवश्रंद्रा इति विषव उत्तेद्राः (X, cxxxiv, 3).

Dans le manuscrit de Paris, ces deux exemples sont écrits avec solution du sandhi, même avant iti; mais la faute est corrigée par une autre main, à la marge.

XXII. Sùtra 46. श्राविक्रमं...— Nous avons déjà vu विक्रम: dans le sens de visarga, au chapitre VI, 1; nous le retrouverons aux chapitres XIII, 11, et XIV, 11.— Les exemples cités par le scoliaste éclaircissent bien ce sûtra : निष्मिर्वारित dans le pada नि: उसित्वंशः । ते । (Rig-Véda, III, Lv. 22); स्वं-वंता यत्, dans le pada स्वं: उसाता । यत् (VI, xxxIII, 4). Si nous supprimons, dans le premier exemple, la cérébrale, dans le second le r, dit Uvața, nous aurons, en vertu du sûtra 32 du chap. IV, deux s dentales, ou en vertu du sûtra facultatif 34 du même chapitre, nous pourrons mettre un visarga devant le s dental. Cette seconde orthographe est interdite ici pour le premier énoncé du parigraha, et le présent sûtra veut qu'il y ait ट्यापनि:, c'est-à-dire changement du vi-

sarga en sissante (voy. chap. V, 1). Ainsi l'on dira: निस्सिद्धंने निः असिद्धंने . — Le commentaire cite pour contre exemple: दिव: पृथ्विद्धाः (I, xxxIII, 10), où il n'y a pas sandhi de deux üshmas, mais rencontre du visarga et d'une labiale (voy. chap. IV, 11).

XXIII. Sûtaa 47. समानकाली... — Commentaire: समानकाली = एककाली. — प्रसमानकारणी = नानानिमित्री. — प्रमंतरी = प्रव्यवित्री. — सिनाच्छ्तः = सिनिहिती भवतः. — दोषी = विकारी. — प्रय = ग्रस्थामवस्थायां. — हेत्वसंग्रहे ब्रह्मकोषा, « quand il n'y a pas réunion des causes (cf. sûtra 4), au moyen d'un bahukrama (membre de plus de deux mots)», ग्रपरिग्रहे सित, « quand il n'y a point de parigraha.» — नियुक्तं, « obligatoirement » = नियोगतः. — ग्रापी = संहिता, « la samhita (et les altérations qu'elle amène)». — ग्रन्थतरेषा (वचनेन) = पूर्वेषा वा परेषा वा.

Exemple: प्र पा:, dans le pada प । नः ।. Le scoliaste applique avec beaucoup de netteté notre sûtra à cet exemple: अत्र प्रतिमिन्नं पाट्यमुदान्निमिन्नमनुदान्नस्य स्वित्तित्वं चः । [La samhitta amène ici un double changement:] celui du n en n, qui a pour cause pra; celui de l'anudatta en svarita, qui a pour cause l'udatta [de pra]. उन्होपा सह प्रत्यादिन क्रियमापी लुप्यते । न इंदो ।, « la samhitta est dissoute, en faisant la reprise avec le mot suivant. »

Il explique de même यक एंपा। एनं पोपयत् (Rig-Véda, VIII, 1.19); voyez chap. V, 28. — Dans ce second exemple, les changements sont यनंतर्रो, l'altération de l'accent sur l'e, celle du n à la syllabe immédiatement suivante; dans प्र पा:, les deux altérations portent sur la même syllabe.

XXIV. Sorma 48. наполи... — Cette prescription

ÉTUDES SUR LA GRAMMAIRE VÉDIQUE. 435 est aussi pour le cas où l'on ne fait point de bahakrama : ञड़-

Exemples: 1° ए रिपांति, dans le pada द्या। ई ।रिपांति। (Rig-Véda, IX, 1xx1, 6). — श्रत्र एकदिश्रानिमित्रमेत्वमुदात्रत्वं च, «ici le changement en e et l'état d'adâtta ont pour principe la contraction [d'a+tm en e] », तद्वत्रेषा प्रत्यादाने क्रियमापा लुप्यते, « et ce [principe d'altération et ses effets] sont supprimés, quand on fait la reprise avec le mot suivant. » Ainsi: ई रिपांति.

2° इंद्रंस्य त्रिष्टुञ्जिह (dans le pada त्रि उस्तुप्। इह।) भागो खन्नेः (X, cxxx, 5): ici l'altération a pour principe le mot suivant (प्निमित्रं), et par conséquent elle se supprime dans le premier énoncé, avec le mot précédent : इंद्रंस्य त्रिष्टुप्.

XXIV. Sûtra 49. विषये :...— Nous avons vu au chapitre 1, 3, que l'avis de Gârgya est que les mots se terminent par des troisièmes; c'est cette diversité d'opinion qui donne lieu à ce sûtra.— Uvața explique un peu différemment विचया:, mais sans rien changer pour cela au sens de la règle : लोप इति प्रकृतमन्त्रोपस्तस्य विषया:, a il a été parlé dans la règle précédente du retranchement, le contraire de cela, c'est le non-retranchement », c'est-à-dire ceux qui suivent l'opinion de Gârgya ne ramènent pas la troisième à l'état de première; mais au contraire la première, s'il y a lieu, à l'état de troisième : इंद्रस्य ब्रिट्स. Pour cet exemple, il y a, comme dit le scoliaste, alopa.— क्युपेयुषा est le génitif pluriel de क्रयपेयु:. formé de la racine इ, «aller» : गार्थमतं वे उच्युपान्हित तथा.

XXIV. Sûraa 50. तथा... — M. Pertsch lit चय, au lieu de तथा. — अधियां = मार्ग्यमं ये उध्ययान्त्रंति । ये च प्राकटायनमतं. Voyez chap. I, 3. — Exemple : जिककुम्बितंत्, dans le pada जिडककुष् । ति० । (Rig-Véda, I, cxxx, 4). — Le changement

du p (ou b) en m, prescrit par le sûtra 4 du chapitre IV, est dû à la lettre suivante (प्राचित्रंग), et le mot doit par conséquent revenir à sa forme propre dans le premier énoncé, avec l'antécédent : प्राची जिन्नुप् — On peut entendre par धूर्व « d'une manière déterminée, » c'est-à-dire : forcément dans le premier, ou forcément dans le second énoncé, et non à volonté, dans l'un ou dans l'autre. Au reste, le membre où doit se faire la solution du sandhi est toujours ainsi déterminé par la nature même des altérations.

XXV. Sûtra 51. ऋशो... — C'est toujours pour le cas où l'on ne fait point le bahukrama. — नतेन (et non en deux mots नते न), complément de उपहिते, « précédé de ». — Exemple: (मो यु पो:) नः परांपरा (Rig-Véda, I, xxxvIII, 6).

XXV. Sûraa 52. तथा... — Exemple : गुंचता वि । व्यंहं: । (Rig-Véda, IV, x11, 6) : c'est dans le premier énoncé qu'on voit la forme propre de वि, fondu, à la reprise, en une seule syllabe, avec l'initiale de ग्रंहं:.

en un seul mot. — Quand une syllabe udâtta est suivie d'une syllabe anudâtta, avec laquelle elle se fond en une syllabe unique, cette syllabe unique prend le svarita, dans les divers cas indiqués au chapitre III, 7. Devant le svarita, l'anudâtta, même précédé d'un udâtta, dont le voisinage devrait le changer en svarita, reprend le ton bas, celui d'anudâtta, qui est sa nature propre. Dans le krama enseigné au sûtra 51, ce sandhi d'accentuation ne peut avoir lieu. Ainsi : इसि नि न्यं प्रतिर्धा (Rig-Véda, VIII, xII, 1) : dans cet exemple नि + म, contracté en न्य, prend le svarita, et la finale de इसि, se trouvant, par le premier énoncé de नि, séparée de ce svarita, ne peut pas entrer en sandhi avec lui.

C'est là le meilleur sens que j'aie pu tirer du sûtra et de la glose; mais j'avoue qu'il ne me satisfait point entièrement. Pour que d'autres puissent trouver mieux, je donne ici textuellement le commentaire: स्रोतेक्पातिन: क्रमे तस्मादेकपातिन: वृद्धः स्वर्: स्वर्तिन संहितों न लभते तस्मित्रियतस्वर्गोदये सित । इंसि नि । वं १ त्रिपी । — Nous avons vu नियत, dans le sens d'anudâtta, au chapitre III, 9, et नियम:, dans un sens analogue, au chapitre III, 13.

XXVI. Sûtra 54. यहा...— Il s'agit encore de la fusion de deux syllabes en une seule. Quand une syllabe anudâtta se contracte avec une syllabe suivante udâtta, ou en occasionne la suppression, le résultat de la contraction ou la syllabe unique qui reste après le sandhi, est udâtta (voyez chapitre III, 6). Le krama, dit notre règle, doit dissoudre cette sorte de sandhi, et rendre à chacune des syllabes son accent propre. — A voir la glose d'Uvața, on dirait qu'il lit उद्यास्त्व pour उद्यक्त; il faut, en effet, que le premier de ces deux mots soit exprimé ou sous-entendu, et je serais tenté de croire que le texte du sûtra doit l'exprimer; car उद्यक्त est peu utile après पद्धि:

Exemples: आतं उद्ये:, dans le pada आ। ते। अदंः। (Rig-Véda, V, xxxv, 3); पर्वमानं स्वाध्यो उनं, dans le pada सुडआस्यः। अनं। (IX, txxxv1, 24). Ce sont deux exemples d'abhinihita-sandhidans le premier, nous avons devant l'a initial udâtta une syllabe anudâtta, dans le second une syllabe svarita; l'une et l'autre, après le sandhi, sont udâttas, conformément à la règle du chapitre III, 6. Le krama dissout ce sandhi et rétablit l'accentuation primitive, dans le premier énoncé du mot qui a subi l'altération. Ainsi: आतं (dans le pada ते)..., पर्यमानं स्वास्यः। — C'est pour donner plus d'extension à la règle que le scoliaste a ajouté l'exemple du svarita, qu'elle comprend au reste très-naturellement.

XXVI. Sûтва 55. Затира... — Commentaire : зат-त्रपूर्वे एकादेशे नियतस्वरोदये सति परः = परेपा सह वचने धार्षोविलोपो भवति । मनियतः=उदात्रो यदा परो भवति मनुदात्रम् पूर्वस्तदा सवरः = पूर्वण सह वचने....। « Quand une contraction ayant pour premier élément un udâtta, a pour conséquent [pour second élément] un anudâtta, la solution du sandhi est postérieure. [c'est-à-dire se fait] dans l'énoncé avec le mot suivant [à savoir dans la reprise]. Quand le second élément est non bas. c'est-à dire udâtta, et que le premier est anudâtta, la solution est antérieure, [c'est-à-dire se fait] dans l'énoncé avec le mot précédent [à savoir dans le premier énoncé du mot] ». -Je n'ai pas besoin de faire remarquer la hardiesse de l'ellipse de प्:, que le scoliaste supplée dans la seconde proposition. — L'adjectif अवर्, qui signifie proprement « inférieur, placé plus bas », désigne, en parlant d'un ouvrage, d'un discours, ce qui précède; ब्रधस्तन, ब्रधस्तात्, s'emploient, comme nous l'avons déjà vu, dans un sens analogue.

Exemples : 1° ऐद्रं सान्ति, dans le pada धा। इंद्र् । सान्ति । (Rig-Véda, I, viii, 1): le premier élément de la contraction est adâtta, le second anadâtta, la solution se fera donc dans la reprise : ऐद्रं । इंद्र् सान्ति ।.

Uvața fait remarquer que, même dans le cas où le premier élément est udâtta, il peut se faire que la solution et le retour à l'accent primitif aient lieu dans le premier énoncé. Par exemple, quand la syllabe qui reste après la suppression d'une autre, prend le svarita, en vertu de la règle çâkalienne, exposée au chapitre III, 7. Ainsi, en faisant le krama de ने उत्ते, dans le pada ते। अवंतु। (X, xv, 5), où l'udâtta, vu la suppression de l'anudâtta qui le suit, se change en svarita, on rétablit l'accent primitif de te dans le premier énoncé: अवंतु ते (et celui d'avanta dans la reprise: अवंत्यस्थान्).

Pour le cas où c'est la seconde syllabe qui est adâtta, le commentaire nous renvoie aux exemples du sûtra précédent.

XXVII. Süтва 56. स्वाकाद्या... — Cette règle devient fort claire, si nous nous reportons au chapitre III, 2 et 3, qui nous enseigne que l'accent svarita se compose de deux portions, dont l'une est plus élevée que l'udâtta, tandis que l'autre est de sa nature anudâtta, mais s'entend comme l'udâtta, à moins que la syllabe suivante ne soit elle-même udatta ou svarita; car, dans ce cas, cette seconde portion du svarita a, dans la prononciation, le ton de l'anudatta. Dans l'exemple : श्रोपशो 'इ रसं (Rig-Véda, IX, xvi, 1), la syllabe finale de mudi: est svarita; mais la seconde moitié de ce svarita se prononce du ton de l'anadâtta, parce qu'elle est suivie de 74, dont l'initiale est udâtta. Ce sera donc dans le premier énoncé que le krama résoudra le sandhi, parce que situal: . combiné avec le mot qui le précède, et terminant le membre, se trouvera séparé de son principe d'altération, qui est रूसे. Ainsi सोतारं घोपवीं:-

La fin du sûtra, qui est fort elliptique, est développée ainsi par le scoliaste: तरकारं यदा पूर्वेगा सहानिमित्रं ब्रूयादार्थों लुप्यते-

Nous avons vu नि — हन्, «frapper bas», employé deux fois (au passif निहन्यते), dans la glose d'Uvata, au chapitre III, 16; et, dans un sens différent, au chapitre III, 18, le même verbe avec le préfixe nil: निह्यान.

XXVII. Sùtra 57. उद्धात्तपूर्व:... — Commentaire: उदा-तपूर्व: स्वित्तपूर्वो उध्यनुदानानामन्त्राणां समवायो यदा हो स्वरी लभते अपि वा बहन् स्वरास्तदा बङ्कमे अक्रियमाणी मार्थो लुप्यते. C'est, comme l'on voit, sur l'autorité du scoliaste que nous avons, dans la traduction, ajouté le svarita à l'adâtta (voy. le 3° exemple). Exemples : 1° उन देवा (dans le pada देवा:) प्रवेदिन (Rig-Véda, X, exxxvii, 1). Dans देवा:, qui se compose de deux syllabes anudâttas, la première prend le signe du svarita, à cause de l'udâtta qui précède : cet effet du sandhi disparaît dans la reprise du mot avec le conséquent : देवा प्रवेदिन. La seconde syllabe prend le signe de l'anudâtta, à cause de l'udâtta qui suit : cet autre effet du sandhi disparaît dans le première énoncé du mot, avec son antécèdent : उन देवा:.

2° पुरु पुरुष्ता यत् (V, LXXIII, 1). Ici de même le svarita initial de पुरुष्ता disparaît, avec l'antécédent पुरु (पुरुष्ता यत्), et le signe de l'anadâtta sous la syllabe finale disparaît, avec le conséquent यत् (पुरुष्तुभ्रा).

3° बार्च बदता (dans le pada बदत) बदंदा: (X, xciv, 1). Dans ce troisième exemple, les deux premières syllabes de बदत ont, dans le sandhi continu, l'accent pracaya (chapitre III, 11), qui ne se marque par aucun signe; si nous retranchons l'antécédent वार्च, pour dire dans la reprise : बदता बदंदा: , ces deux pracayas se trouvent remplacés par deux anudâttas; si nous retranchons le conséquent, ce sera l'anudâtta de la finale qui disparaîtra : वार्च बदता.

Uvața renvoie à ce sujet au sûtra 47, et dit que quelques maîtres veulent qu'on fasse, en ce cas, un bahukrama (réunion de plus de deux mots en un même membre): तस्माइ-इक्रममिच्हेत्येक ग्राचार्याः (voy. plus bas, sûtras 58 et 59).

XXVIII. Sûtra 58. यद्या... — M. Pertsch lit तदा pour तथा et द्रध्यते, pour डेच्यत ; mais il fait remarquer que cette dernière leçon (उच्यते) est aussi celle du manuscrit du commentaire de Berlin.

Le krama est, comme nous l'avons dit, la combinaison de la samhità et du pada. Il faudrait donc qu'on y trouvât

tous les faits, tous les caractères phoniques qu'offrent ces deux modes de lecture. Cependant il y a des cas où, en divisant simplement les mots deux par deux, on modifie certaines particularités, d'accentuation, par exemple, qui se trouvent dans la samhità. Ainsi, en coupant, d'après le krama ordinaire: प्रणाः। न इंदो । इंदो नहे।, nous avons des anudâttas là où la samhità nous offre des pracayas: प्रणां इंदो नहे. Le bahukrama pourrait seul obvier à cet inconvénient (voy. la fin de la note du sûtra 57); la plupart des maîtres cependant disent qu'il ne faut pas y recourir dans ce cas, et qu'on ne doit pas se dispenser pour cela de couper les mots deux par deux. Il en est qui prétendent (ce qui justifie cette interdiction du bahukrama) que dans le krama la combinaison des accents ne se fait pas d'après les lois de la samhità.

La syntaxe de ce sûtra est assez remarquable : खर्मने (चिति.... संहितयोः) तथा यथा... संहित (au duel féminin) प्रकृते... quand il y a non-vue [des sandhis] tels qu'ils sont prescrits (प्रकृत = विहित)». Le duel... संहित est un dvandva, où la dualité est marquée par les deux compléments : स्वर् et वर्णा; il y a ellipse de संहिता après le premier. — प्रचर् désigne ici la syllabe en tant qu'affectée de l'accent. — Le scoliaste analyse très-minutiensement le composé प्रनाध्यिवलोप:, dans lequel il y a deux négations affectant une idée déjà négative par elle-même, « la solution du sandhi » : विलोप: = विनापा: । तस्याभावो विलोप: । प्राध्य प्रविलोप: = प्राध्यविलोप: । न प्राध्यविलोप: ।

Après l'analyse de ce composé doublement négatif, Uvața, appliquant la règle à l'exemple que nous avons cité, ajoute ce qui suit: प्र पाँ इत्यस्मिन्यचने पात्यस्वित्तियोर्द्रप्रानादनार्ध्यावलोपो भवति। यपपि पात्यस्वितितो तत्र दृष्टी। न इंदो । इंदो महे । इत्यत्र इंदो इत्येनस्य प्रचयस्वरस्याभावादिलोप एव। नैय दोधः। क्रमेषु सुपरे बाचार्याः स्वर्म-

नार्व कर्मते। Dans ce [premier] énoncé, प्र पी: (dans le pada नः), il n'y a pas non-solution du sandhi [ni bahukrama, et cela est légitime], parce qu'on voit le n cérébral et le svarita [et leur cause प, sans qu'on ait besoin d'ajouter d'autres mots]. Mais, bien qu'on voie là le n et le svarita, dans les membres suivants न इंदो । इंदो नेहे । (Rig-Véda, IX, xLiv, 1), par suite de l'absence d'accent pracaya (remplacé par l'anudûtta), il y a bien solution du sandhi [et par suite on ne voit pas la cause du changement d'accent]. Ce n'est pas un défaut; car d'autres maîtres, dans les kramas, ne prononcent pas l'accent d'après les combinaisons de la samhita (इंदोन = क्रमते). Ils croient qu'il n'est pas nécessaire de le ramener à la forme qu'il a dans le sandhi, et qu'on peut, dans le krama, le dire à la façon du pada.

XXIX. Sûtra 59. शहर ... — C'est l'opinion contraire à celle qu'exprime le sûtra précédent. Il y a des maîtres qui, dans le cas où le krama offre des faits qui ne se voient pas dans la samhita (par exemple les anudâttas de l'exemple cité dans la note précédente), veulent qu'on joigne au krama, à ses coupes régulières deux par deux, un bahukrama, réunissant tous les mots aînsi modifiés et ceux dont le voisinage les modifie. Ainsi l'on fera un seul membre du passage que voici : उमें में गी वम्ने सम्स्वित भूतिह स्तोमें (Rig-Véda, X, LXXV, 5). En se contentant de couper d'après les lois ordinaires du krama, on aurait : उमें में में मी गी। गी वम्ने । वम्ने सम्स्वित । स्त्राहित स्त्रामें (श्वाप्ति स्त्रामें (श्वाप्ति स्त्रामें), c'est à-dire huit anudâttas qui ne sont pas dans la samhita, et qui ne reviennent, dans aucun des membres, à l'état de pracaya.

Uvața traduit एवं (M. Pertsch donne एव) par अस्यामवस्थायां. «dans cette circonstance, en ce cas»; — कार्यामि par निनिन्नानि; — आर्थविकोपविक्रमः par आर्थविकोपहेतुः, «ayant pour cause la non rupture du sandhi.» J'ai cru pouvoir donner à

विक्रमः un sens différent de celui qu'indique le commentaire; il m'a paru qu'avec le préfixe vi, marquant distinction, kramah pouvait prendre la signification de « membre à part », laquelle convient parfaitement ici. Au fond, cela ne change rien à la valeur de l'axiome. Partout ailleurs dans le Prâticâkhya, विक्रमः a le sens de visarga. — Dans le premier hémistiche, je lirais volontiers (क्रमे) ऽ विलोध, « non solution du sandhi », leçon qui s'accorderait mieux peut être avec la suite du sûtra; mais le commentaire, au moins dans mon manuscrit, n'admet point cet a privatif (अयो आचार्य विलोध मन्येत). — l'ai réuni en un seul mot सकार्याचि; le sens y gagne, ce me semble. D'après la glose, on doit supposer que le scoliaste détache च et en fait le sujet (च क्रम आध्येविलोधवेत्:).

XXX. Sûtra 60. परं... — Ce sûtra s'applique au mot initial de l'hémistiche. Comme ce mot ne se reprend pas, il ne peut, s'il est modifié quant à l'accent ou quant aux lettres, paraître dans le krama sous sa forme propre qu'au moyen du parigraha. Voici la glose d'Uvata: परं यदा स्वरं न मच्छित । पर्नात्मस्र यदावसानं न मच्छित (il coupe en deux le dvandva et fait rapporter परं à la première moitié, et परांतः à la seconde)। तदानुत्रपं लभते निराकृतं = विस्मृतमन्येन केनचिच्छादित, « alors il prend, il a sa forme propre exclue, c'est-à-dire oubliée, non mentionnée, détruite par quelque autre mot. »। पर्वाले स्वर्कृतं च वर्षाकृतं च वस्त्र (il y a तत्र dans mon manuscrit; mais il fant évidemment lire तत्र) जायते, « la forme que, dans le temps du padapāṭha, l'accent ou les lettres font [au mot], n'est pas produite [dans le kramapāṭha]. »

Exemples: 1° Modification d'accent : तंडवरन्. dans le pada ते । खबरन् । (Rig-Véda, X, cix, 1): l'adâtta (ते) est changé en svarita (ते), en vertu du sûtra 12 du chapitre III. Le parigraha rétablit l'accent propre du mot : त उति ते.

2° Modification de lettre : न् इत्या, dans le pada नु । इत्या। (1, cxxxII, 4); voy. chapitre II, 35. Le parigraha rétablit la quantité propre du mot : न्यिति नु.

Nous avons déjà vu निराइ dans le même sens (chap. XI, 9 et 14). Le commentaire lui donne ici pour synonyme निर्मितीत (voyez plus bas, dans le texte du sûtra 62, निर्मुदन्).
— Les mois स तु यो उत्र युज्यते ne sont pas expliqués dans les scolies, au moins dans celles que contient mon manuscrit.

XXXI. Sùraa 61. स्थित 0... — M. Pertsch donne स्थिति:, qu'il détache du long composé qui commence le çloka; mais il nous apprend que le manuscrit du texte qu'il avait sous les yeux, a la même leçon que le manuscrit de Paris. — व्ययवद्युपस्थित est évidemment une faute du copiste; व्ययवद्युपस्थित se compose de व्ययवत् । हि । उपस्थिते ।.

Cesûtra établit que, ni l'apasthita (voy. plus haut, sûtras 28-30), ni parfois même la sthiti, ne suffisent à ramener le mot à sa vraie forme, et que pour être toujours sûr de la donner complétement, il faut combiner les deux méthodes, à savoir l'énoncé ordinaire sans iti, et le parigraha. C'est la négation d'une assertion contenue dans la glose du 15° çloka, et que j'ai citée et traduite à la fin de la note relative aux sûtras 28-30.

Exemples: ब्रोइक्पेयाँ।, sthitopasthita: ब्रोगित्योंक (Rig-Véda, I, схии, 16); ici, dit le scoliaste, l'apasthita ब्रोगिति ne nous donne que partiellement, avec perte (व्ययत् = लोपजत्), la forme de ब्रोक, il n'a pas le srarita que nous offre le pada, et le remplace par l'anadàtta.

Pour मो यू पा:, l'upasthita स्विति ne rétablitpas la brève de मु.
Pour मात: सोमं (VII. x.i., 1), la sthiti, comme le remarque encore Uvata, ne nous donne pas le r que nous offre le pada, dans l'upasthita मातरिति.

Dans le commentaire, il y a म्रतो ऽ पि, au lieu de म्रतो ऽ धि, que donne, dans mon manuscrit, le texte du sûtra, et qui se trouve aussi dans le texte de Berlin, tel que le reproduit M. Pertsch. Sur adhi, après l'ablatif, voyez le Dictionnaire de MM. Böhtlingk et Roth. Uvața ajoute, comme synonyme, मस्पादेतो:

Dans la traduction du dvandva initial du sûtra, j'ai remplacé le mot concret sthita par l'abstrait sthiti. Cela ne change rien au sens et empêche la confusion; car sthiti se trouve au second hémistiche.

XXXII. Sûtaa 62. क्रमत... — Commentaire: क्रमत कर्म व्यास्क्रमक: सर्वाणि पदान्येकेकं परं निर्जुबन् हिक्रमे बङ्क्रमे वा इति स्मृति। एव्यमिन्ह्रंत्येके मानार्याः। कस्य हेतोः। एवं सुप्तत्मार्थ्या मिक्ति। विश्वास्क्रमे वा इति स्मृति। एव्यमिन्ह्रंत्येके मानार्याः। कस्य हेतोः। एवं सुप्तत्मार्थ्या मिक्ति। विश्वास्त्रमे (membre de deux mots), que pour le bahakrama (membre de plus de deux mots). — Pour quelle raison? — De cette façon, la non-solution du sandhi se fait mieux [et plus sûrement]. • On voit qu'Uvața ne rattache pas ce sûtra au précédent; il donne pour sujet à स्मृति le nominatif एके मानार्याः, «quelques maîtres». — Il faut remarquer क्रमकः, « le lecteur du krama », qui se trouve déjà plus haut dans la scolie du sûtra 60, et que le commentaire nous offre deux autres fois dans la suite de ce chapitre. Précédemment il n'avait employé que le terme générique वका.

Exemple: धा मंद्रं। एत्या। मंद्रमा वर्रेषयं। मंद्रमिति मंद्रं। धा वर्रेषयं। एत्या। (Rig-Véda, IX, Lxv, 29). «Et ainsi partout», ajoute le scoliaste, एवं सर्वज्ञः

XXXII. Sûtea 63. श्राचित्... — Un des manuscrits de Berlin, au lieu de नोत्क्रमन्, a नोबचेन्, leçon qui se trouve aussi, nous dit M. Pertsch, dans le manuscrit du commentaire, mais substituée, par correction, à celle que nous avons

adoptée. — Commentaire : पार्थदीयं यदाचरितं पूर्वप्राह्मविहितं क्रमो द्वान्यामभिक्रम्येत्येवमादि (chapitre X, 1) ततु नोत्क्रमेत्। नान्यया कुर्यादित्यर्थः। Uvața considère partout comme la vraie règle le premier des deux chapitres, et nous avons vu qu'il l'appelait, par excellence, le çûstra du krama.

Le reste du sûtra n'est pas fort clair. J'ai donné à chaque mot en particulier et à l'ensemble la signification qui m'a paru la plus naturelle à la fois et la plus logique. Le commentaire donne pour synonyme à दार्स, «voie, méthode», व्रसं, «manière d'être, procédé»; il ajoute au dvandva स्पृति-संभवों le duel हेत्, «causes, principes», puis il en explique le premier terme par व्यास्त्रप्रणादि, et le second par उपपन्ति:, qui signifie à la fois, comme संभव:, «origine» et «combinaison.» Ne pourrait-on pas entendre par स्मृति: la tradition en tant qu'elle enseigne les lois de la samhità, et par संभव: la forme originelle des mots, telle que les donne le pada? Cette interprétation s'applique bien, ce me semble, au texte et à la glose. La samhità et le pada sont les principes constitutifs du krama; le krama combine ces deux méthodes de lecture.

Pour le dernier pâda du çloka, Uvața nous apprend qu'on le construit et l'explique de deux manières. Les uns donnent pour régime à मन l'accusatif pluriel इत्राणि, les autres l'accusatif singulier समाधि. De là les deux traductions que voici : qu'il récite la perfection (समाधि = सेप्दे) du krama [la suite parfaite du krama], en suivant (अन = अनुमन्य अनुलक्ष्य च) les autres prescriptions [occasionnelles, données en vue du krama dans le second chapitre इत्राणि क्रमहेली आसमानि; suit un exemple relatif au chapitre XI, 29]»; ou bien « qu'il n'applique ce qui est dit dans ce second chapitre qu'autant que cela s'accorde avec le premier, qui est le seul vrai çûstra du

krama. * C'est la seconde construction que j'ai suivie dans ma traduction.

XXXIII. Sůtra 64. यद्योपदिष्टं... — Commentaire: यथो-पदिष्टं क्रमणाल्यमादितस्तदेव साधुवद्ध्येतव्यं । पुनः पृथकैर्विविधेर्यदुकं तम्र साधुवदिचात् ।

XXXIII. Sûraa 65. इति... — Le commentante explique le patronymique बाअव्य: par बशुपुत्रः भगवान्यंचालः ; il réunit la tmèse प्र... उञ्चान en un composé पीवान, auquel il donne pour complément प्रियोग्यः ; puis il ajoute à प्रश्नांस (= प्रश्नांस) le datif हिताय, qui amène le çloka suivant:

क्रमाभिगमभिवानि दुर्गाणि सुमहात्यपि । विलीवंते अर्कभिवानि तमांसीवःनिशात्यवे ॥

Les mauvais pas, même très-grands [, qui se rencontrent dans la lecture du Véda], sont fendus [et franchis] par le recours au krama, comme les ténèbres se fondent dissipées par le soleil, à la fin de la nuit.»

M. Roth a parlé du cloka 33 et des suivants dans sa Dissertation sur la littérature et l'histoire du Véda, p. 85.

XXXIV. Sûtra 66. क्रमेण.... — M. Pertsch lit पूर्वप्रसिद्ध pour पुराप्रसिद्ध — Uvața commente avec beaucoup de
soin ce çloka. La seule difficulté qu'il offre est le long composé qui forme le second pâda: « par les effets postérieurs à
[ces méthodes qui sont] son origine, effets non anciennement connus ». अध्ययपूर्व est un composé possessif qui signifie
proprement « ayant antérieur à soi-même, ce à quoi il se réfère, ce à quoi il doit son origine ». On pourrait, sans modifier essentiellement le sens, concevoir d'une autre manière
le rapport de पुराप्रसिद्ध (पुरा ध्यासिद्ध) à सिद्धितः, et traduire cette

première épithète comme un génitif : « les effets... de [cette méthode] non anciennement connue. »

Les derniers mots: न च खुत: sont commentés ainsi: न चार्यं क्रमो उद्यानां झाह्मपापयानायन्यतमस्मिन्झाह्मपापये खूरते। यस ऋषि-देवतद्वेदोयत्तस्वाध्याययत्तकम्मु संहिताविधि:। यथा च नामाच्यातोपसर्गनि-पाताः पद्मिति पद्विधि:। « Ce krama n'est enseigné dans aucune des sept voies brâhmaniennes, comme [le sont la samhită et le pada:] la règle de la samhită, dans [les préceptes relatifs au] rishi, [à la] divinité, [au] mètre [des hymnes, à la] lecture sacrifice, [à l']œuvre sacrifice; et la règle du pada, dans [l'énumération suivante:] le nom, le verbe, la préposition, la particule, sont le pada [proprement: le mot]. »

XXXV. Sûтва 67. मासध्यत:... — La forme du sûtra est bizarre, mais le raisonnement est logique. « Si ce qui est inefficace est sans effet, d'un autre côté, ce qui est efficace ne peut être sans effet. Or vous dites à la fois : d'une part, que le krama est inutile, parce qu'il vient après la samhita et le pada; et, d'autre part, qu'il se réfère à la samhita et au pada, et n'est pas autre chose que ces méthodes. Comment peut-il être inutile, s'il est identique avec des choses utiles? A quoi il serait facile de répondre que c'est précisément à cause de cette identité qu'il fait double emploi. - Voici le texte du commentaire : वद्रकं पदसंहितात्पर्वमयं क्रमो न सिध्यति । तस्मादस्य प्रसिद्धिविपर्यय इति । तत्रास्ति । प्रसिध्यतो ऽसिद्धन्वस्य विप-र्ययस्त्रया भविष्यति । प्रसिद्धं हि पर्दसंहितमाश्चित्य यपयं क्रमो वर्तते । ततः प्रसिद्ध एव । धनन्यस्थायं पर्सहितात्क्रमो भवतीति प्रतिता पूर्वमुका । एक-देशे हि साध्यत्येकदेसः । • Ce qu'on a dit en ces termes : ce krama n'est pas fait avant le pada et la samhità, donc le contraire d'effet existe pour lui, cela n'est point; car le contraire d'inefficacité existera de même pour ce qui est efficace : or ce krama, se référant au pada et à la samhita qui sont efficaces, est efficace par cela même. Ce krama n'est pas autre chose que le ÉTUDES SUR LA GRAMMAIRE VÉDIQUE. -449

pada et la sañhità : telle est la proposition énoncée d'abord.

Une partie [du raisonnement] détruit l'autre partie. *

XXXV. Sûtra 68. सङ्ग्याचारेषु ... — Commentaire : धपवारो निवृत्त्वर्थः – यैर्थाः प्रदिश्यंते तानि प्रदेशप्रास्त्राणि । वथा संयोगप्रास्त्राणि । तेषुष्यन्यस्मिन्न-यस्यापवारो दृश्यते । «L'apavåda (exception) a pour objet de défendre [l'application d'une règle]. —
On appelle pradeçaçâstrâni les çâstras par lesquels les choses sont montrées, ainsi, par exemple, les çâstras (ouvrages et parties d'ouvrages, des Prâtiçâkhyas, entre autres), relatifs à la connexion [des lettres et des mots]. Dans ces çâstras, onvoit, dans l'un, la défense d'une règle donnée par l'autre.

XXXVI. Sûтва 69. विपर्ययात्.... — J'ai suivi aussi exactement que je l'ai pu, dans ma traduction, les scolies d'Uvața. Pour विपर्यवान्, il cite le commencement du cloka précédent, puis il ajoute: ग्रमिद्वावपि है भावा: सिद्वानाश्चित्य सिद्वा भवंति, ce qui est une répétition du raisonnement de tout à l'heure. — समाधि: signifie la conciliation des différends. Nous avons dans les deux chapitres relatifs au krama des opinions fort diverses; dans l'application de la méthode, il faut prendre parti, concilier ces différences, et c'est un bon fruit que la conciliation des préceptes sacrés. — Nous avons vu plus haut. le concret प्राथमिड, avec a privatif entre les deux termes ; ici l'abstrait पुरापसिद्धिः est sans négation, et nie par conséquent l'assertion précédente. — Au sujet d'मनाम्रयात्, le commentateur fait remarquer que le krama a des choses qui lui sont propres, par exemple le parigraha des mots dont le pada ne fait que l'avagraha : यथैवावमृत्वाणां परिग्रहणं - समभ्युपेयात् = समभ्युपामनात्. - बङ्भिडा साध्भि, sc. पूर्वाचार्यै:. - Les derniers mots sont expliqués ainsi : ग्रुती चार्य दृष्ट : क्रम : । दैपदेनांग्रिस :

प्रोचः । त्रिपदेन बालाबिल्याः, v et le krama est vu (mentionné) dans la cruti : les Ângiras ont récité le Véda par membres de deux mots; les Bâlakhilyas, par membres de trois.

XXXVII. Sorna 70. मत्... — Commentaire : क्रमाहते. — दैपदसंहिता च दैपदस्वास, dans ce dvandva, देपदं est le complément commun de संहिता et de स्वरः. Uvata ajoute देपदे हि सिंडे उत्रगारंभः प्राव्याने कर्त् पादार्थर्चसक्स्कासिकार्य, « car, le membre de deux mots une fois fait, on peut procéder aux combinaisons ultérieures, en vue de la composition du pâda, de l'hémistiche, de la stance, de l'hymne. > — भगवता पंचालेन स्थापितानां पारावपाकर्मपाां क्रमपारावपानुत्रमं । परंपरवा महिमा च । « des méthodes de lecture établies par le bienheureux Pancâla, la méthode du krama est la meilleure. » Pais il ajoute une explication qui donne à uttama son double sens de « dernier » et de « supérieur ». Il est uttama el par l'ordre et par la grandeur.

XXXVII. Sûtra 71. 27: ... - M. Pertsch donne au pour तथा. - Le scoliaste rattache, comme l'on voit, क्रमात् au sûtra précédent. Il serait peut-être plus naturel de le rapporter aŭ second hémistiche. — इंह्यां = संभार्गाः - त्रिभिः = संडितापटकमें : (s. e. वर्तते)

Les scolies des derniers sûtras sont terminées par des clokas, que je n'ai pas donnés dans mes notes, parce qu'ils sont inutiles pour l'interprétation du texte, et ne me paraissent rien contenir d'intéressant.

emiron and an internal of the state of the s

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 10 OCTOBRE 1857.

Il est donné lecture du procès-verbal de la séance dernière; la rédaction en est adoptée.

M. le président lit une lettre de M. le Ministre de la guerre, qui annonce l'envoi d'un exemplaire d'un rapport sur l'Algèria edressé à l'Empereur

l'Algérie adressé à l'Empereur.

M. Sully Leiris, procureur impérial à Chandernagor, écrit pour demander des indications sur les meilleurs travaux publiés sur la législation musulmane et indienne. M. le président et M. Lancereau se chargent de lui fournir ces renseignements.

M. Khalil el-Khouri écrit pour annoncer la publication prochaine d'un journal arabe qu'il va commencer à Beyrouth, et qui paraîtra une fois par semaine; il envoie un prospectus, dont il demande l'insertion dans le Journal asiatique.

M. Joachim Menant, juge à Lisieux, est nommé membre de la Société.

M. Mohl demande l'autorisation du Conseil pour négocier, avec la Société des missions de Londres, l'achat d'une fonte de caractères chinois. Cette demande est renvoyée à la Commission des fonds.

M. Defrémery donne des détails sur une nouvelle édition critique du Gulistan de Sadi, qu'il a terminée; il communique quelques corrections qu'il propose dans le texte de l'ouvrage, et lit quelques extraits de sa traduction.

Le bibliothécaire adjoint demande que le Conseil vote

des remerciments à M. Pauthier, pour avoir racheté et restitué à la Société un ouvrage qui avait appartenu à la bibliothèque de la Société, et qui avait été vendu à la vente des livres de M. Marcel, à qui il avait été prêté. Cette proposition est adoptée.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par la Compagnie des Indes. Ibrahim Rozah at Beejapoor. Photographies (2° cahier. Londres, 1857), in-fol.

Par la Société. Bibliothecæ societatis artium scientiarumque quæ Bataviæ floret Catalogus systematicus, curante P. Bleeker. Batavia, 1853, in-8°.

Par la Société. Publications of learned societies and periodicals in the library of the Smithsonian institution. Grand in-8°, sans nom de lieu, ni date.

- Tenth annual report of the Board of regents of the Smith-

sonian institution. Washington, 1856, in-8°.

Par l'Institut néerlandais. Werken van het Koningklijk Instituut voor taal- land- en volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Amsterdam, 1857, I et II en 3 tomes in-8°.

Par la Société. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. It' vol. 1" et 2' livraison, in-8'. Leipzig, 1857.

Par M. Logan. Journal of the Indian Archipelago. Vol. I, n° 2, et vol. II, n° 1 (sans date). Singapore, in-8°.

Par la Société. Journal of the asiatic Society of Bengal. 1857, nº 1 et 2, in-8°.

Par la Société. Proceedings of the Royal Geographical Society of London. Février à mai 1857. 3 cahiers in-8°.

Par les éditeurs. Tijdschrift voor Indische taal- land- en vol-

kenkunde, de 1852 à 1855, 22 livraisons in-8°.

Par le Conseil. Boletim e annaes do Conselho ultramarino. Lisboa, de 1854 à 1857, 32 livraisons in-4°.

Par l'Académie de Vienne. Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften. 1856 et 1857, livr. 1 et 2.

- Fontes rerum austriacarum. Tomes X et XIII, in-8°.

Par l'Académie de Vienne. Archiv für Kunde österreichischer Geschichts-Quellen. 6 numéros, in-8°.

- Almanach der K. Akademie der Wissenschaften. 1857.

Par la Société. Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap. Vol. 24 et 25, in-4°.

Par l'auteur. Nouveau système de traduction des hiéroglyphes égyptiens, au moyen de la langue chaldéenne, par M. Panant. In-fol.

Par l'auteur. Al Nouzhet al schehiyet fi'l rihat al-selimiyet, par Selim Botros. Beyrouth, 1856, in-8°.

Par l'auteur. Le Pécheur et le Génie, conte des Mille et une Nuits, texte arabe, par M. E. Combanel. Oran, 1857, in-12.

Par l'auteur. Relation du voyage de M. le capitaine de Bonnemain à R'dâmes (1856-1857), par M. A. Cherbonneau. Paris, 1857, in-8°. (Tiré du Journal de la Société de géographie.)

Par l'auteur. Zoroastre. Essai sur la philosophie religieuse de la Perse, par M. Joachim Ménant. Paris, 1857, in-8°.

Par l'auteur. Rig-Véda Sanhita. Vol. III, by H. H. Wilson (traduction anglaise). London, 1857, in-8°.

Par l'auteur. Ueber die geographische Anordnung der Namen arischer Landschaften im ersten Fargard des Vendidad, von H. Kiepent. In-8°.

Par l'auteur. Die Lieder des Hass, von Herm. BROCKHAUS. 1^{et} vol. livr. 3 et 4. Leipzig, 1856, in-4^e (en persan, avec le commentaire turc de Soudi).

Par l'auteur. Les Psaumes disposés suivant le parallélisme, par M. l'abbé Berthand. Versailles, 1857, in-8°.

Par l'auteur. Mantie attair, ou le Langage des Oiseaux, publié en persan par M. GARCIN DE TASSY. Paris, 1857, in 8°.

Par l'auteur. Petit livre de poche, par M. DE MAS-LATRIE père. 1854, in-24.

Par l'auteur. Rapport à l'Empereur sur la situation de l'Algérie, par le maréchal Vallant. Paris, 1857, in-8°. Par l'auteur. De l'origine et de la formation des différents systèmes d'écritures orientales et occidentales, par M. G. Pau-THIER. Août 1838, in-4*.

Par l'auteur. Mémoire sur les Calendriers judaïque et musulman, par Marmoud. 1th partie, Calendrier judaïque. Bruxelles, 1855, in-4th.

GRAMMAIRE FRANÇAISE DE LHOMOND, traduite en arabe, par M. Soliman al-Harairi. Paris, chez Benjamin Duprat, 1857, in-8°.

L'ouvrage de M. Soliman al-Harairi se compose d'une préface à l'adresse des musulmans, de deux traductions de la Grammaire de Lhomond: l'une littérale, avec des notes; l'autre libre, et d'un court dialogue.

L'auteur a ajouté à son ouvrage quelques pièces et certificats, notamment une lettre de son Exc. le Ministre de l'instruction publique, qui, sur le rapport de M. Reinaud, a accordé une souscription à l'auteur; et une appréciation de l'ouvrage par M. Baissac, interprète-traducteur du ministère de la guerre.

Dans sa préface, l'auteur convie les musulmans à l'étude; il leur rappelle leur science d'autrefois, et leur montre leur ignorance d'aujourd'hui. Pour mieux nous connaître, amener la conciliation, il leur recommande d'apprendre notre langue et nos sciences. Comme il sait qu'en s'adressant à des musulmans il faut leur parler pièces en main pour les convaincre, il fait de nombreuses citations des textes du Koran et des traditions de Mahomet, par lesquelles il prouve que la loi musulmane fait un devoir de s'instruire et d'avoir de bons rapports avec les peuples étrangers. Voici quelques-unes de ces citations:

Cherchez la science, eussiez-vous à vous transporter en Chine pour la trouver.

Apprenez tout métier de ceux qui le possèdent, à quelque religion qu'ils appartiennent.

Si quelqu'un cache une science utile aux autres, Dieu le bridera, au dernier jour, d'un mors de feu.

Dieu hait l'homme oisif.

Si quelqu'un se rend coupable de torts ou d'injustices envers un sujet qui n'est pas musulman, je l'accuserai au jour du jugement.

Toutes les créatures sont la famille de Dieu, et le plus aimable parmi

vous, c'est celui qui fait du bien à la famille de Dieu.

L'auteur, en parlant du musulman qui ne sait que le Koran par cœur et qui en ignore l'esprit, lui applique ces paroles de Mahomet:

Cet homme est semblable à l'âne qui porte des livres.

La traduction de la Grammaire de Lhomond, dont le texte français est en regard, quoique littérale, est claire et suffisante. L'auteur a atteint deux buts : faire connaître le génie de la langue française, en se servant du style simple et net du grammairien Lhomond, et initier aux règles. Il suit pas à pas le grammairien français, avec une rigueur presque mathématique. Nous ne reprocherons pas à l'auteur cet amour de l'exactitude; car ce qui-peut faire avancer l'étude d'une langue, ce sont bien les traductions littérales. Cependant, qu'il nous permette de lui faire une observation : nous craignons que son habitude de serrer le texte de près ne l'ait mené trop loin, en lui faisant traduire notre auxiliaire avoir par عنه qui, en arabe, n'a d'autre sens que celui de chez, près de, et répond, en certains cas, au verbe appartenir. Ainsi, j'ai un livre عندى كتاي; mais dans j'ai aimé حبيت , vous exposez les Arabes à traduire : عندى Les Arabes n'ont pas besoin d'un mot étranger pour rendre le prétérit et la 1" personne, il leur suffit de la désinence . C'est là un véritable arabisme. L'auxiliaire avoir n'a d'autre rôle en français, comme son nom l'indique, que d'aider à conjuguer les verbes en indiquant les temps. Le mot عند, employé comme équivalent de ce verbe auxiliaire, n'a pas de sens. M. Soliman al-Harairi fait connaître la valeur de ce verbe dans une note (p. ٣٣, ٣٤).

هذا الفعل في الفرنساوية ليس بفعل في العربية بـل ظرف وهو عند وغلط من عربه بهلك لائهم يقولون هل عندك خبر عندك ثلاثة من كتبى فانت لا تهلك الخبر ولا الكتب التي لي وهذا الفعل وفعل كان الذي بعده ينقيان معينين لائها يدخلان في بعض الازمنة من تصاريف الافعال فيعينان على تصريفها كما تراء في التصاريف ،

Ce verbe, en français, n'est pas un verbe en arabe, c'est un z'arf (adverbe de temps) qui est acc, et celui qui le traduit par de se trompe; car les Français disent: Avez-vous des nouvelles? Vous avez trois de mes lavres; cependant vous ne possédez pas de nouvelles, ni les livres qui sont à moi. Ce verbe et d'qui vient après sont appelés auxiliaires; car ils entrent dans quelques temps des conjugaisons des verbes et aident à les conjuguer, comme tu le verras dans les conjugaisons.

Pour éviter toute espèce de méprise, il aurait fallu, dans cette note, dire que le verbe auxiliaire avoir ne pouvait pas être traduit en arabe par un mot spécial, pas plus par vic que par un autre mot; que, lié à un participe passé dans la conjugaison d'un verbe, il indiquait un temps; mais que la manière dont les Arabes rendaient le temps était sans analogie en français. Le verbe avoir, considéré comme ayant le le sens d'appartenir, doit se conjuguer sur la 3° conjugaison des verbes irréguliers en oir. J'admets que le mot vice rend mieux le verbe avoir (dans le sens d'appartenir) que dis possèder ». Et ici, entre les deux mots arabes, il y a presque la même nuance qu'entre avoir et posséder.

Dans la Grammaire française à l'usage des Arabes que nous avons faite, le cheikh Farès et moi, et qui a précédé de plusieurs années celle de M. Soliman, nous avons eu soin de ne pas traduire le verbe auxiliaire avoir, et d'expliquer son rôle comme auxiliaire et comme verbe ayant le sens d'appartenir. J'avoue que nous avons eu tort de traduire le verbe être, considéré comme auxiliaire; car ce que je dis du verbe avoir doit s'appliquer au verbe être, qui ne doit être traduit que comme verbe signifiant exister et se conjuguant sur la 4° conjugaison des verbes irréguliers en re. M. Soliman est tombé dans la même erreur. On donne ainsi aux Arabes une idée fausse de nos verbes auxiliaires. Je sais bien que les explications ne leur manquent pas; mais vous créez inutilement un embarras aux étudiants, et vous les exposez à traduire : je suis aimé par est exposez à traduire : je

Dans sa traduction libre de la Grammaire de Lhomond, l'auteur a donné les règles françaises en suivant la structure de la phrase arabe. C'est une répétition de la traduction précédente, seulement il a négligé, avec raison, de donner une seconde traduction des conjugaisons et de quelques exemples.

Je ne dirai rien du dialogue, qui est très-court, et nécessairement insuffisant.

A une connaissance prosonde des ressources de la langue arabe, l'auteur a joint des études solides sur la nôtre; il se montre grammairien habile, écrivain correct et élégant. Dans ces conditions, il ne pouvait faire qu'un bon livre. Le style littéraire qu'il a adopté, le seul qui pouvait convenir, sera tomber les illusions de ceux qui pensent que les livres destinés aux Arabes de l'Algérie doivent être écrits dans le langage usuel. Il en est de l'arabe comme de toute autre langue : du moment qu'on met la main à la plume, il faut faire comme Buffon, endosser l'habit des dimanches, ajuster les manchettes brodées.

er jointe, none reatrogs or none que su rectione du tromail asiatique poisedent (su weight) du crovait — Un collection ;

G. Dugat.

SUPPLÉMENT À L'ARTICLE SUR L'ÉTAT DE LA LITTÉRATURE CHEZ LES POPULATIONS CHRÉTIENNES ARABES DE LA SYRIE!.

Tout ce qui précède était écrit et même sur le point d'être mis sous presse, lorsqu'il m'a été donné communication d'un opéra et d'un vaudeville arabes qui viennent de Beyrout. L'auteur de ces deux pièces est un négociant maronite, mort récemment. Son nom était Maroun, absolument comme celui du personnage que l'intéressante population des Maronites s'honore d'avoir eu pour chef; la famille à laquelle il appartenait était celle des Naccasch ³. Il était à la tête d'une maison considérable de Beyrout, et il fut le premier chez qui, en Orient, les livres de comptabilité furent tenus en parties doubles.

Maroun vécut dans une étroite amitié avec Nasif, et, de son vivant, représenta en Syrie le monde nouveau, de même que Nasif représente le vieux monde. Al-Khourí l'a chanté après sa mort dans deux pièces de vers qui se trouvent dans son recueil, et où il lui donne le titre d'Astre de l'Orient', comme il a donné le titre d'Astre de l'Occident à M. de Lamartine.

Outre l'arabe, Maroun possédait le français, l'italien et le turk, et à ses comaissances littéraires, il joignit le goût de la musique et des arts. Les diverses pièces de sa composition furent jouées et chantées chez lui, en présence des personnes les plus éclairées du pays; et rien ne montre mieux la grande place que la littérature occupe parmi les indigènes, que la sensation qu'elles produisirent. On cite surtout, pour l'én-

¹ M. Reinaud ayant ajouté, dans un tirage à part de son article qui a paru dans le numéro de juin 1857, p. 465 et suiv. la notice ci-jointe, nous l'insérons ici pour que les lecteurs du Journal asiatique possèdent l'ensemble du travail. — (La rédaction.)

مارون النقاش ⁴ كوكب في الشوق ⁴

thousiasme qu'il excita, un vaudeville où le khalife Haroun al-Raschid figure dans une des mêmes scènes que dans les Mille et une Nuits. Aucune de ces pièces n'a jusqu'ici été imprimée.

Les deux pièces que j'ai enes sous les yeux, et qui portent le nom de Récit', sont, 1° un opéra en cinq actes, intitulé: L'Avare 2. Au nombre des airs qui le distinguent est l'air un moment si fameux de La Parisienne, 2º Un vaudeville en trois actes intitulé : L'Envieux 3. C'est la dernière pièce pour la date de la composition, et c'est celle qui a le plus frappé l'attention des connaisseurs ; aussi trouve-t-on à la fin des morceaux de vers, dans lesquels les amis de l'auteur, notamment Nasif, lui font compliment sur le mérite de son œuvre . Dans ce vaudeville, d'une part, un des acteurs répète la scène de M. Jourdain, et fait de la prose sans le savoir; de l'autre, une espèce d'instituteur entreprend un cours de métrique arabe. et ne fait grâce d'aucun des mots techniques qui hérissent le sujet, et qui, même chez les Arabes, ne sont familiers qu'aux personnes tout à fait lettrées. Il n'est pas étonnant, d'après cela, que là même où l'auteur ne s'exprime pas en vers, il emploie la prose rimée et cadencée dont il a été parlé.

Une circonstance que présente le manuscrit du vaudeville, et que je n'avais pas encore remarquée dans les écrits des Orientaux, c'est la présence des points d'admiration, d'interrogation et des autres signes qui, chez nous, ajoutent tant de clarté à la phrase. En arabe, dans le style ordinaire, la phrase est coupée de manière que le sens se déduit de luimême; mais ici, où le dialogue est pressé et où il prend toute sorte de formes, du moment qu'il ne s'agissait plus d'une action à mettre sous les yeux des spectateurs, mais d'un ex-

رواية . الغيل " العمود "

Le mot naccasch, en arabe, signifie « peintre ». Les poêtes dont il s'agit n'ont pas manqué de jouer sur ce mot.

posé à lire dans le silence du cabinet, le secours de ces petits signes, auxquels nous sommes trop habitués pour en

sentir toute l'importance, devenait indispensable.

Il est à regretter que les divers écrits de Maroun ne soient point parvenus en France, ou que, du moins, les deux pièces dont il s'agit ici n'aient pas été connues plus tôt de moi. Ces écrits, devenus l'objet d'un examen moins rapide, auraient probablement été jugés dignes de l'attention du monde lettré.

On dit qu'un frère de Maroun a composé une tragédie,

qui n'a pas été non plus imprimée.

N. B. — Page 486, ligne 14 du numéro de juin 1857; si, au lieu de قوم, on lisait أقنوم, leçon qui ne détruirait pas le mètre, le sens serait:

Elle vit ce sol où, par une faveur dont l'effet n'aura pas de terme, Dieu se fit homme.

Sanskrit Woerterbuch, herausgegeben von der K. Akademie der Wissenschaften, bearbeitet von Otto Bæthlingk und Rudolph Roth. Vol. II, feuilles 31-40. Saint-Pétersbourg, 1857, in-4".

GRAMMATIK DER SYRISCHEN SPRACHE MIT VOLLSTÆNDIGEN PARA-DIGMEN, CHRESTOMATHIE UND WOERTERBUCHE. Bearbeitet von Fr. Uhlemann. Deuxième édition. Berlin, 1857, gr. in-8°, xxiii, 276, LXIV et 63 pages.

La première édition de cet ouvrage a paru en 1829; depuis ce temps, il a été traduit en anglais, et aujourd'hui l'auteur en publie une nouvelle édition, revue, corrigée et augmentée. C'est surtout la syntaxe qui a reçu des additions considérables; la chrestomathie a été complétée par une partie poétique, et les règles de la métrique ont été ajoutées à la grammaire.

M. TO SHOW THE OF THE RESIDENCE OF THE BEST OF

JOURNAL ASIATIQUE.

DÉCEMBRE 1857.

ÉTUDES

SUR LA GRAMMAIRE VÉDIQUE.

PRÁTIÇÁKHYA DU RIG-VÉDA.

CHAPITRE XII. (Lecture II, chap. vi.)

Quelles sont les lettres qui ne peuvent pas être finales et celles qui ne peuvent pas être initiales. — Quelles lettres peuvent se combiner entre elles dans l'intérieur des mots. — Les quatre parties du discours. — Énumération des prépositions.

Ce chapitre, qui est le plus court de tout le Prâticakhya, se divise en deux sections bien distinctes. La première, qui se placerait bien, ce semble, après l'alphabet et la classification des sons et des articulations, traite de la nature des lettres et de leurs convenances et répugnances, non plus quant au sandhi extérieur et à la liaison des mots entre eux, mais quant à la formation même des mots et aux combinaisons intérieures. La seconde section divise les parties du discours en quatre espèces, auxquelles en effet toutes les autres, qu'on a imaginées dans la suite, peuvent se ramener; et, après les avoir divisées, elle donne, des trois premières, des définitions trèsconcises, mais qui en marquent bien le caractère essentiel. Ces définitions, pour lesquelles Caunaka est parfaitement d'accord avec l'auteur du Nirakta, sont tout ce que nous avons dans le Práticákhya de philosophie grammaticale. C'est fort peu de chose encore; ce ne sont que de premières fondations; mais elles sont si solides, si bien assises, qu'elles

porteront sans peine tout l'édifice : il semble même, cette base une fois posée, qu'il ait dû s'y élever nécessairement, et, en quelque sorte, de lui-même.

ऊष्मांतः स्थर्सीष्म्चकार्वर्गाः नांतं यांत्यन्यत्र विसर्जनी-[यात् ।

मृकाल्कारी परमर्थमूष्मणां नादिं तकारादवरे च सप्र [॥१॥

नान्योन्येन मध्यमाः स्पर्शवर्गाः संयुज्यंते न लकारेण [रेफः।

स्पर्शैर्वकारों न पीर्नुत्तमेस्तथा तेषां घोषिणः सर्वथो-[प्मभिः॥ २॥

नांत्यांतःस्या च प्रथमोष्मभिः पीर्नि रेफो रेफेण न सो-[ष्मणोष्मवान् ।

न स्पर्शेह्र्णा प्रथमः परः सन्नानुत्तमेः स च सोष्मा च [पूर्वी ॥ ३ ॥

नानुत्तमा चोषिणोऽचोषिभिःसरु स्पर्शैः स्पर्शा नोत्तमा [ऊष्मभिः पौः।

लकार्त्पर्रीर्न यकार् उत्तरिहणाणोऽन्योन्येन च नर्क्य-[देखिदं ॥ ४ ॥

नामास्त्रातमुपसर्गो निपातश्चत्वार्यादुः पद्गातानि शा-

तबाम येनाभिद्धाति सत्त्वं तदाख्यातं येन भावं स धातुः

[11 4 11

प्राभ्या परा निर्दुर्नु व्युपाप सं परि प्रति न्यत्यिध सूद-। वापि ।

उपसर्गा विंशतिरर्धवाचकाः सहेतराभ्यामितरे निपाताः [॥ ई॥

विंशतेरूपसर्गाणामुचा रकाखरा नव । ग्रायुदात्ता दृशतेषामंतोदात्तस्त्वभीत्ययं ॥ ९॥ क्रियावाचकमाच्यातमुपसर्गी विशेषकृत् । सत्त्वाभिधायकं नाम निपातः पादपूरणः॥ । । ॥ निपातानामर्थवशाविपातनादनर्थकानामितरे च सार्थ-[काः।

नेयं त इत्यस्ति संस्थेह वाङ्मये मिताक्षरे चाप्यमितास्तरे चिये॥ ई॥

TRADUCTION.

1. Les úshmas, les intermédiaires [y, r, l, v], le rí, les aspirées, et l'ordre de ca, ne vont pas à la fin [des mots], à l'exception [d'un seul úshma,] le visarga. — Le rí, le li, la seconde moitié des úshmas, ne vont pas au commencement [des mots], non plus que les sept lettres qui précèdent le t [dans l'alphabet, à partir de jh].

2. Parmi les sparças, les [trois] ordres du milieu

ne se combinent pas entre eux. — Le r ne [se combine] pas avec l; — ni le v avec des sparças non [nasals, à savoir] derniers [de leur ordre], placés après lui. — De même, les sparças sonnants [, non nasals, ne se combinent] jamais avec les úshmas. —

3. La première et la dernière des intermédiaires [y et v, ne se combinent pas] avec des ûshmas placés après elles; — ni le r avec le r; — ni une aspirée avec une aspirée. — Le premier ûshma [à savoir h] ne [se combine] pas avec des sparças, étant placé après [eux]; — ni ce même ûshma, ni une aspirée, comme antécédents, avec des sparças non derniers [à savoir non nasals]; —

4. Ni les sparças sonnants, non nasals, avec des sparças sourds; — ni les nasals avec des úshmas placés après; — ni le y avec l ou avec des sparças postérieurs; — ni les úshmas les uns avec les autres. — Cela est relatif à l'intérieur des mots des stances [du Rig-Véda, non au sandhi entre les mots]. —

5. Le nom, le verbe, la préposition et la particule: voilà les quatre espèces de mots, disent ceux
qui connaissent les termes [ou parties du discours].

— Le nom [est] ce par quoi [l'on] désigne un objet; — le verbe, ce par quoi [l'on exprime] l'action; il [se nomme aussi] dhâtuh [thème ou racine].

6. Pra, abhi, â, parâ, nih, duh, anu, vi, upa, apa, sam, pari, prati, ni, ati, adhi, su, ut, ava, api: voilà les vingt prépositions qui expriment un sens avec les deux autres [espèces de mots, les noms et les

verbes]. — Les [mots] autres [que ces trois espèces] sont des particules. —

7. Des vingt prépositions, les neuf monosyllabiques sont udâttas; — dix ont l'udâtta sur la première syllabe; — mais abhi a l'udâtta final. —

8. Le verbe dit l'action; la préposition fait la distinction; le nom exprime un objet; la particule

est un remplissage du páda. -

9. Et parmi ces particules, qui, par leur incidence dépendante du sens, sont insignifiantes, il y en a d'autres qui ont un sens. Il n'y a point ici d'énumération disant: [voici] celles qui [s'emploient] dans le style mesuré [c'est-à-dire dans les vers], et [celles qui s'emploient] dans [le style] non mesuré [c'est-à-dire dans la prose].

NOTES.

I. Sûtra 1. ऊष्मात: स्थ०... — Le composé initial a dans mon manuscrit la forme suivante : उष्मांत : स्थर्नीष्मञ्जार्वर्गाः, mais ज्ञ् est évidemment de trop; उष्मांत : स्थर्नीष्मञ्ञ est pour उष्मांत :स्था + ज्ञ् + सोष्मञ् La leçon que j'ai adoptée est d'ailleurs confirmée par les deux manuscrits de Berlin, et par le manuscrit de Paris lui-même dans une citation que le scoliaste fait de ce sûtra (f. 25, b). L'ordre que suit Uvața dans sa glose la justifie également : उष्मापाञ्च । ज्ञतः स्थाः । ज्ञान्तरः । सोष्मापाञ्च । च्यान्वर्ग उत्थेते सप्रविज्ञानिवर्णाः पदांतं न गच्छेति ।

Les autres lettres vont toutes sans exception [à la fin des mots]. Nous allons en donner des exemples », et il en donne en effet onze pour les voyelles (le ri bref à la fin d'un padya

नृ उभ्यः), et huit pour les consonnes (la forte non aspirée et la nasale des quatre ordres non exceptés). Le li a été excepté, dès le commencement, dans l'alphabet même. Toutefois cette mention préliminaire, qui exclut aussi le li du nombre des lettres initiales, n'empêche pas qu'il ne soit expressément compris dans le sûtra suivant.

Il résulte de là, d'une part, que, dans la doctrine du Prâtiçâkhya, les sifflantes et le r ne sont jamais finales essentielles et primitives, et ne peuvent terminer les mots qu'accidentellement, en vertu du sandhi; et, d'autre part, que l'anasvâra final n'est qu'une abréviation d'écriture substituée

à म.

I. Sûtra 2. सूकारिकारी... — Commentaire: प्रसं = उत्तरी भागो विसर्शनीयदि: । तकाराम पूर्व ककारादय: सम्रा. Ce sont en tout treize lettres. Toutes les autres, ajoute Uvața, peuvent commencer les mots, et il en donne des exemples, onze pour les voyelles, et vingt-quatre pour les consonnes. Il n'y en a point du n' du premier ordre. — Nous avons déjà vu अवर् dâns le sens de पूर्व, au chap. XI, 26; nous le retrouverons, avec la même signification, chap. XIII, 16; XIV, 20; XV, 14; XVIII, 21.

II. Sûras 3. नान्यान्यन...— Les trois ordres du milieu sont les palatales, les cérébrales et les dentales. Le commentaire ajoute: स्वयोगित संयुक्ति धन्तेश्व. « mais ils se combinent avec ceux de leur ordre et avec les autres lettres. » Suivent des exemples de combinaisons diverses, non interdites par le sûtra: यस्ती: (Rig-Véda, I, xv, 12); अक्तिगित्व (V, LII, 6); सुष्ट्र (VIII, xxII, 18); स्ट्र्यं: (VIII, xix, 15); मंद्रक: (IX, cxII, 4); स्यांव (X, cxVII, 5); अध्वत्ववत् (VI, xVIII, 10); देवें (IX, xxxv, 2); अति तथ (I, cLVIII, 5); वस्त्वः (X, LXXXV, 3) et 31); धर्चति (I, vI, 8); वस्त्रं (VIII, xxix, 2); उष्ट्रांगां

(VIII, v, 37); वर्तनीः (IV, xix, 2); त्राध्वं (II, xxix, 6); ग्रो-तंति (I, xxxvii, 2).

Contre-exemple montrant que la règle ne s'applique qu'aux trois ordres moyens : वाक्यंताार्य धोयते (X, ci.xxxix, 3).

II. Sûtra 4. न लकाएए... — Mon manuscrit ajoute à la glose du sûtra : पूर्वस्त संगुरात , « mais il se combine avec les précédentes ». Cette addition se trouve également dans le commentaire du sûtra suivant, où elle est beaucoup mieux à sa place. Ici il faut ou ajouter प्रिश्न « et avec les suivantes » , ou lire अन्य: — Exemples: अर्चित (Rig-Véda , I , xcu , 3); सर्विः (IX, LVII, 32); अर्विः (I, XIII, 5); वर्ध्य (V, LXXXIII, 3).

II. Straa 5. स्पर्श: ... — Commentaire : वृदेश्त संयुक्ति. Ici वृद्धे: signifie : « avec des sparças , placés devant lui ». Ce serait un autre sens qu'au sûtra précédent, ce qui est une raison de plus pour regarder plus haut la leçon comme fautive. — Exemples de groupes où v suit une consonne sparça : कं (Rig-Véda , I , xxxiv , 9) ; इवलंती ; वनदाही (X, 1xxxv , 10) ; त्वां (I, v, 8) ; विश्वां (I, cxiii , 1).

Contre-exemples montrant que le v peut précéder la nasale ou dernière consonne de l'ordre : दक्षिक्राव्याः (IV, xL, 1);

सुतपावें (I, v, 5).

II. Sûtra 6. तथा ... — Le commentaire supplée उत्तर्गा-दन्ये «[les sparças sonnants] autres que le dernier, la nasale », et la proposition négative : सर्वेशकामिः सह न संगुरवति. Puis il ajoute : अधोधास्त् संगुरवति, «mais les [sparças] sourds se combinent [avec les ûshmas]. » Exemples : स्कंभग्रं: (Rig-Véda, VI, LXXII, 2); श्रोतंति (I, LXXXXII, 2); स्त्रीतिः स्य: स्पर् (V, LIX, 1). Contre-exemples montrant, 1* que les nasales sont exceptées de la règle : वस्पं (X, схххии, 4); पृष्णिः (I, слхии, 9); व्यापुः (I, ххи, 16); स्मः

2° Que le sûtra ne s'applique qu'aux sparças : ह्यांनि (1, xxxv, 1); स्व: (II, v, 7); स्वान् (I, xvii, 6).

III. Sûraa 7. नोत्या... — Les manuscrits de Berlin ont, à ce qu'il paraît, न pour च. Pour expliquer la leçon du manuscrit de Paris, il faut faire rapporter अतःस्या à प्रयमा et le sous-entendre avec अत्या. — Commentaire : पूर्वस्तु संयुक्ति. Exemples : प्रयासायवस्य (Rig-Véda, VIII, XXXVII, 7); स्वाहां (I, XIII, 12).

Contre-exemples montrant que cette interdiction n'est relative qu'à y et à v : बदंशिं (VII, LXXXI, 1); श्रातबंख्याः (III, viii, 11); बहिं : (I, XIII, 5); बद्धान् (V, LXXXIII, 3).

III. Sûтва 8. न र्फ:... — Commentaire : अन्येस्तु संयुक्तित. Exemple : अर्थना (Rig-Véda, III, Liv, 18). — Voy. chap. VI, sûtra 8, la règle qui interdit le krama de r.

III. Sûtra 9. न सोष्मणा... — Les deux termes सोष्मा et उष्मवान् sont synonymes et désignent également les sparças aspirés. स (pour सह) et le suffixe वत् forment l'un et l'autre des mots possessifs. — Commentaire : अन्येस्त संयुक्तिति (Rig-Véda, X, cxxix, 3); अमंद्रात् (I, xciii, 6).

L'interdiction ne s'étend pas absolument au redoublement d'une même aspirée : voy. le 2° exemple du sûtra 3, et ग्रह्मक्तीकृत्यं (VII, ciii, 3).

III. Straa 10. न स्पर्शे:... — Commentaire : पूर्व: सन्संयु-

महोहा नः (Rig-Véda, X, xxxvn, 9).

Contre-exemple montrant qu'il ne s'agit que des sparças :

III. Sùtra 11. नानुत्तमे:... Je lis पूर्व: dans la copie de M. Pertsch. Le duel est préférable et confirmé d'ailleurs par le commentaire (पूर्वी संती न संयुक्त्येत). Uvața ajoute: उनस्तु संयुक्त्येते. Exemples; ब्रह्मं (Rig-Véda, X, Lxv, 11): ब्रह्मं (IV, xv1, 3); ब्रह्मः (VIII, Lv, 10); ब्रम्मात् (I, xcIII, 6); द्भा (IX, LXXXI, 1); गृम्णानि (X, LXXXV, 36).

IV. Sûtra 12. नानुत्तमाः... — Commentaire : उन्नमेस्तु (ou mieux उन्नमास्तु) संगुरुयंते. Exemples : पलिन्नी: (Rig-Véda, V, 11, 4); ध्रमंयात्: ध्रप्रस्वतीमध्रिवना (I, cx11, 24). A la marge, dans mon manuscrit, sont ajoutés les deux exemples suivants, où la nasale précède : ईंख्यंति (I, x1x, 7); पंचां: (I, xxxv, 11).

IV. Sûtas 13. नोत्तमा:... — Commentaire : वूर्वेस्तु संयुक्त्यंते. Exemples déjà cités : ब्रह्मं; विष्णूः; स्मः पृष्टिनं:.

Contre-exemples montrant qu'il ne s'agit que des nasales: बप्सु (Rig-Véda, I, xxIII, 20); विरूप्णी (I, VIII, 8).

IV. Sůtra 14. लकार्०... — Commentaire : यूर्वेस्तु संयु-इयते. Exemples : पातल्यें (Rig-Véda, III, L111, 17) : दूहवं : (VIII, x1x, 15); सत्यं (I, xxxvIII, 7; ब्राप्ट्यं (I, LVII, 4).

Contre-exemple montrant que la règle ne s'applique qu'à l et aux sparças : इंद्रवाद्योः. IV. Sûtra 15. जिल्लाण:... — Commentaire: स्वेस्त संयु-स्वेत, «mais elles se combinent avec leurs semblables », à savoir sh avec sh, s avec s, etc. Exemples: ज्ञान: जेपं: (Rig-Véda, I, xxiv, 12; j'ai suivi l'orthographe de mon manuscrit; mais, pour que l'exemple s'applique à la remarque du scoliaste, il faut écrire: ज्ञानप्रोपं:, et c'est en effet de cette façon que le mot est écrit au chapitre XIV, 11); निष्यक्षेत्रे: (Vâl. 1x, 2); निष्यपी (I, civ, 5); ज्ञास्ति (I, xxxi, 14).

IV. Sûrna 16. ऋक्पदेषु ... — Commentaire : यदिदमस्मि-न्यंटले विधानमुक्तं तदक्षदमध्य एव भवति । यदसंधी न भवतीति वेदितव्यं.

Exemples de sandhi extérieur, contraires, 1° au sûtra 3 : वर्धर ते (Rig-Véda, VII, xcix, 7); उपं मा पड् हाहां (VIII, Lvii, 14);

2° Au sûtra 4 : गुमदेंशुर्ललामी:, dans le pada.... धंगु:। लला-मी: (I, c, 16);

3° Au sûtra 13: देवान् इंबे (X, LXVI, 1); दुध्यक् हं में (I, CXXXIX, 9); मर्वाक् प्रंप्रवन्नमं (III, XXXV, 6; mon manuscrit, en vertu du sûtra 16 du chapitre IV, insère un k entre n' et ç); त्वं रृतिं पिठीनसे द्रणस्यन्यप्टिं (VI, XXVI, 6); प्रत्यक् स विश्रवां (IX, LXXX, 3); प्रामिन् स्थाम (I, LI, 15: mon manuscrit insère un t entre n et s, en vertu du sûtra 17 du chapitre IV).

V. Sûtra 17. नाम.... — Le scoliaste fait précéder sa glose de la remarque suivante : उदाहरणां भवति, « c'est une citation »; puis il répète les mots du texte, en remplaçant simplement le dérivé curieux प्राब्दाः par प्रबद्धिदः. Le Nirukta (I, 1) fait l'énumération dans les mêmes termes : चत्वारि पदतातानि नामाध्यति चोपसर्गनिपाताञ्च.

V. Sûtraa 18. तज्ञाम... — Uvața donne pour sujet a मिन्द्रधाति le nominatif वज्ञा, « celui qui récite, qui dit », et il explique सन्तं « être » par हव्यं, « objet ».

Exemple de noms : भ्रान इंद्र बत्पा मित्र देखाः (Rig-Véda, V.

XLV1, 2).

VI. Sutra 19. तहास्थातं... — Le commentaire répète les mots du texte, et explique भाव par क्रियां.

Exemple de verbes : इतं नुदेखां नि प्रिप्रीतम्त्रियाः (Rig-Véda,

VII, civ, 1).

Le Nirukta (l. c.) emploie également dans sa définition les termes भावः et सन्त्वं. — तत्रैतबामाख्यातयोर्लच्चपां । प्रदिश्रंति भा-वप्रधानमाख्यातं सन्त्वप्रधानानि नामानि ।-

VI. Sûtra 20. 以... — La glose de ce sûtra est incomplète dans mon manuscrit. Je n'y trouve que l'explication du dernier mot; कत्राधानामध्याताम्यो। «[avec] quels deux? . —[Avec] le nom et le verbe».

Exemples : 1° pra : प्रवाणें जातवेंद्सः (Rig-Véda, VIII, प्राता,

6); प्रदेवं देव्या धिया भर्त (X, claxvi, 2);

2° abhi : म्रामिष्ट्रने ते महिवः (I. LXXX, 14): म्रामिष्यांम रृत्तसंः (X, сXXII, 2);

3° 4: बायंतार् महिं स्थिरं (VIII, xxxII, 14); म्हिंद्रम् बा गंहि (I, xix, 1, etc.);

4° parå: प्रावती मान्युमन्वंचष्ट (IV, xvIII, 3); प्रां कृषीहि तपं-सा वातुधनांन् (X, LxxxvII, 14);

5° nih (dans le manuscrit nir): त्वष्ट्र देवस्य निष्कृतं (I, xx, 6); तिर्श्वतां पार्थ्वाविर्ममानि, dans le pada निः। गमानि । (IV, xvIII, 2);

6° duḥ : पुराने दुर्तिश्वं: (VIII, xriv, 30); दुर्भिवंतुः परिप्रीतः;

7° anu : धनु नु स्थांत्यवृकाभिंद्रतिभिः (II, xxx1, 3); तत्रं स्पुता न्रामनुं ध्यात् (I, ctx1, 10);

8° vi : विग्रह् समार् (I, clxxxviii, 5) ; स्रेपंत वीत (dansle pada वि । इत ।) वि चं (X, xiv, 9); विपार् शुतुही (III, xxxiii, 1) ;

9° upa : यसेयंत्त उपंस्तुता (I, cxxxv1, 1); इंद्रंमग्निमुपं स्तुहि (I, cxxxv1, 6);

10° apa : झस्य प्राणादंपानती, dans le pada खप् इस्ति (X, CLXXXIX, 2); खेपेहि (dans le pada खपं। इहि।) मनसस्पते (X, CLXIV, 1);

11° sam : प्र सुमार्त चर्षणीनां (VIII, xvi, 1); सुमार्तोस्य श्रा वृंणी (I, xvii, 1);

12° pari : विद्विविधापाँ परिपानं (V, xLIV, 11); वाजी सन्परि पीयते (IV, xv, 1);

13° prati : प्रतियंतं चिदेनंस : (VIII, LVI, 17); प्रति केतवं: प्रयुगा बंदसन् (VII, LXXVIII, 1);

14° ni : ख्यो निविचनसुरः पिता नं : (V, LXXXIII, 6); म्हातं को-श्रमुदंचा नि विंच (V, LXXXIII, 8);

15° ati : चितिविद्धा विचुरेषां (VIII, LXXXV, 2); चिति क्रमिष्टं शुर्ते पूपोः (I, CLXXXII, 3);

16° adhi: नर्म राष्ट्रस्याधिपत्यमेहिं (X, exxiv, 5); ख्रामिश्रंस्तेर्धीहि, dans le pada खर्धि । इहि । (I, exxi, 10);

17° su : सुकृत्सुंपाणिः स्ववान् (III, LIV, 12); भ्रप्रिवना स्वृंषे (dans le pada सु । अपे ।) स्तृहि (VIII, xxvi, 10);

18" ॥ : उपेत त्या मित्रमहः (X, xxxvII, 7); उभे उद्देति सूर्यो प्रामि (VII, Lx, 2);

19° ava : स्रवंस्पत्रधिवकार्गस्मयुं (II, xxIII, 8); स्रवाधमं (dans le pada स्रवं । स्रधमं 1) वि गंध्यमं स्रवाय (I, xxIV, 15);

20° api : ग्रहीं मन्ह्रंत्युश्चतीरंपिष्टितं (I, excv, 4); देवा देवाना-मर्पि ग्रंति पार्थः (III, viii, 9).

Le Nirukta (1,3) énumère les mêmes prépositions ou préfixes dans un ordre différent, et en indique la signification.

VI. Sûtra 21. उत्तरे... — Commentaire : कतेर । नामाध्या-तोपसोभ्योद न्ये निपाता चेदितच्याः. J'ai suivi l'interprétation d'Uvata, mais इतरे, qui s'emploie proprement quand on parle de deux choses, sert à distinguer surtout les nipâtas des upasargas. — Exemple : मस्मास तांत्रां (Rig-Véda, II, 1, 16).

VII. Sûtra 22. विंश्ते:... — Commentaire : प्र । घा । नि: । दुः। वि। सं। नि। सु। उत्। इत्येते उपसर्गा एकात्तरा उसा उदात्रा इत्यर्थ:. — Nous avons vu उस dans le même sens, au chapitre III, 19.

VII. Sûtaa 23. ऋष्ट्रांसाः... — Le scoliaste les énumère, comme ceux du sûtra précédent, sans donner d'exemples : पर्रा । अर्थ । अर्थ । अर्थ । पर्रि । प्रति । अति । अधि । अर्थ । अर्थ ।

VII. Stra 24. म्रंतोदात्त:... — Exemple : ब्राम प्रिवाणि पवते चनोहित: (Rig-Véda; IX, LXXV, 1).

VIII. Sûtra 25. Aularan... — Ce sûtra et le suivant sont sans commentaire dans le manuscrit de Paris. — Le Nirakta (I,4) distingue trois espèces de nipâtas ou particules: celles qui expriment comparaison, celles qui annexent et coordonnent, et enfin celles qui font remplissage. Ces dernières, qui sont क, ई, इत्, 3, sont désignées, dans le texte

de M. Roth, par le mot पर्युगा: (pada par a bref), orthographe qu'a pu paraître confirmer l'opposition de आस्त्रपुगा: (Nirukta, I, 9).

IX. Sûtra 26. निपाताना ... - M. Roth (ad Nirukt. I, a) pense avec raison que ce distique (et l'on en peut dire autant, je crois, du cloka 8) n'est vraisemblablement pas authentique. Pour l'expliquer, le secours d'Uvata ne serait point inutile, car il offre plusieurs difficultés. - Le substantif नि-पातन signifie habituellement, dans le style des grammairiens, « irrégularité, exception »; mais il ne paraît pas, avec cette acception technique, dans le texte du Prâticakhya; voila pourquoi j'ai préféré donner au mot un sens analogue à celui où Yaska emploie le verbe निपतित en parlant des particules. J'ai considéré अर्थवाता comme un composé possessif « ayant dépendance du sens (de la proposition) ». — नेयं त उति, pour न इयं ते इति. J'ai construit de la façon suivante l'ensemble de la dernière proposition : « ce compte, disant : [ce sont] cellesci, n'est point ici [dans le Prâticakhya], [celles-ci] qui [s'emploient comme pâdapūraņas | dans la composition à syllabes mesurées [c'est-à-dire dans les vers], et [comme vâkyapûranas] dans [la composition] à syllabes non mesurées [c'est-àdire dans la prose]. » En d'autres termes : il n'y a point ici (comme dans le Nirukta, I, 4) une énumération qui détermine quelles sont celles de ces particules qui s'emploient, etc. C'est une allusion, qui semble évidente, au passage suivant du Nirakta (I, g, fin) : मय ये प्रवृत्ते औं अमितान्तरेषु ग्रन्थेषु वाका-यूगाा बागच्छन्ति पर्पूरामा स्ते मिताचरिष्ठनर्यकाः..... Cette allusion serait historiquement intéressante, si l'on pouvait considérer comme authentique ce dernier gloka du chapitre XII.

MÉMOIRES

SUR LES CONTRÉES OCCIDENTALES,

TRADUITS DU SANSCRIT EN CHINOIS, EN L'AN 648.

PAR HIOUEN-THSANG,

ET DU CHINOIS EN FRANÇAIS,

PAR M. STANISLAS JULIEN.

TOME PREMIER,

CONTENANT LES LIVRES I À VIII, ET UNE CARTE DE L'ASIE CENTRALE.

I.

Position du bouddhisme dans le monde antique.

Cet ouvrage de Hiouen-thsang est pour nous d'une trèsgrande signification historique. Il nous instruit, et bien souvent il nous instruit à fond de l'état religieux et de l'état moral, et, par suite, de l'état politique et de l'état social de l'Inde du temps où le bouddhisme y dominait, quoiqu'il y fût déjà vivement combattu et qu'il tirât à son déclin. Grande et curieuse époque, qui tombe entre l'établissement du christianisme dans l'empire romain et les premiers développements de l'islam dans un monde arabe naissant.

Hiouen-thsang est un témoin important de la situation de l'Inde, telle qu'elle se dessina immédiatement après l'établissement des races du Touran dans son territoire. Il s'agit des Indo-Scythes et de leur domination dans le Kaboulestan, le Gândhâra, le Kashmir et toutes les contrées traversées par l'Indus depuis Attok, jusqu'à son embouchure. Telle fut

l'Inde nouvelle, qui naquit au pied de la vieille Inde des successeurs d'Alexandre, qui surgit dans le Pantschab, et qui

s'étendit jusque dans le voisinage du Guzurate.

L'Inde scythique, plus favorable encore au bouddhisme que l'Inde grecque annexée à l'empire des rois de la Bactriane, l'Inde scythique est comme une relique du Bouddha, même pour le cœur du pieux Hiouen-thsang. Il la chérit dans le souvenir de son roi Kanischka; mais elle avait succombé sous les coups triomphants que lui avait portés la caste des Kchatriyas: c'était donc un passé, ce n'était plus un présent. N'importe, l'esprit d'Ashoka, du grand roi bouddhiste de la primitiveIn de des Kchatriyas, cet esprit soufflait encore dans les régions occidentales de l'Inde lorsque Hiouen-thsang y pénétra. Il n'en était plus de même dans l'Inde centrale ou dans le Madhya-desha; il n'en était surtout pas ainsi dans l'Inde orientale, vrai berceau de la doctrine du Bouddha. Non-seulement le bouddhisme y était déjà puissamment ébranlé par la vigueur d'un brâhmanisme en pleine recrudescence, mais le pays était couvert de ruines : il y avait des cités bouddhistes écroulées ; il y avait des empires bouddhistes déchirés par des divisions intestines. On voit les pas attristés d'Hiouen-thsang, on les entend qui errent dans les lieux si pleins encore de la tradition qu'il cherche à réchauffer.

L'histoire de l'Inde bouddhiste renferme ainsi deux éléments que nous pouvons apprécier dans les récits du voyageur chinois: l'élément indigène et l'élément étranger. Le premier est encore puissant, mais il est puissamment combattu et plus puissamment controversé; l'autre est anéanti; il avait été l'appoint de la cause du Bouddha, appoint que lui offraient les conquérants étrangers, les rois scythes, successeurs grossiers des rois grecs, distingués par la culture de leur esprit; mais les Scythes avaient été capables d'une plus grande piété que les Grecs, à cause de la simplicité de leurs instincts moraux et intellectuels. Il est probable que la haine de l'étranger, de cet étranger qui s'était si vivement intéressé au

MÉMOIRE SUR HIOUEN-THSANG, ETC. 477

maintien de la cause du bouddhisme, qui avait si vivement combattu la cause d'un brâhmanisme recrudescent; il est probable, dis-je, que cette haine fut pour beaucoup dans les désastres auxquels le bouddhisme tomba en proie dans l'Inde tout entière durant le cours du viii siècle.

L'histoire de l'Inde bouddhiste a pour nous, du reste, un intérêt encore plus puissant que son intérêt local et national; elle tombe entre l'anéantissement de l'empire grec de la Bactriane et l'invasion d'Attila, à laquelle succombe l'empire romain; elle se rattache ainsi à un chaînon intermédiaire de l'histoire du monde. Converties au bouddhisme, les hordes scythiques ou touraniennes calmèrent leur fureur guerrière dans l'Inde, dans la Sérique, dans la Bactriane, où elles fondèrent des empires. Il n'en fut pas ainsi dans les régions où elles conservèrent la foi de leurs pères, la foi à ce dieu de l'épée dont Attila fut un symbole vivant. Nous voyons les Mongols se pacifier également au moyen âge, dans le Tibet et dans la Chine, des qu'ils ont reçu la loi du Bouddha. Ceux qui ont passé à l'islam, les prédécesseurs et les successeurs de Tamerlan, font tout périr par l'épée, en Europe comme en Asie.

Voici donc le très-grand intérêt que nous offre l'action du bouddhisme sur les races du Touran; or Hiouen-thsang nous introduit au plus vif de cet intérêt. En outre, et si nous savons l'étudier avec fruit, il peut encore aider à nous faire comprendre la cause de sa grande faiblesse politique et sociale, la cause de son impuissance en face de l'énergique opposition qu'il rencontra de la part du brâhmanisme. En effet, si le bouddhisme adoucit les mœurs des hordes féroces, des tribus houniques, turques, mongoles; s'il les rend humaines sans leur ôter toute leur virilité, il agit en sens contraire sur les Âryas de l'Inde, de l'Afghanistan, de la Bactriane, de la Sérique. Prêchant une constante inaction politique et sociale, il hébète à la longue les peuples et les gouvernements.

Né d'une réaction contre un brâhmanisme oppresseur.

x.

contre un brâhmanisme qui prétendait absorber toute la puissance politique des princes et des peuples, il prospéra d'abord et fit de grands progrès, à cause de cette réaction même. Mais il ne put tenir longtemps contre le brâhmanisme recrudescent, qui sut animer contre lui la caste des Shoudras, lorsqu'il parvint à l'attirer dans ses intérêts. Il ne put résister davantage, dans les régions orientales de la Perse et de la Bactriane, aux prédications d'un zoroastrisme qui célébrait sa renaissance sous le sceptre des Sassanides. Le bouddhisme manque essentiellement de vigueur; car, s'il corrige la férocité des barbares, l'histoire le prouve, l'histoire prouve aussi qu'il extirpe la force politique chez d'autres races d'hommes beaucoup plus civilisés. Telle est probablement une des raisons pour lesquelles la race chinoise lui a énergiquement résisté par les principes de gouvernement et les institutions de Confucius.

II.

Du bouddhisme en face de l'Inde sectaire du temps de Hiouen-thsang.

Hiouen-thsang nous renseigne abondamment sur l'état des sectes dans l'Afghanistan et les diverses portions de l'Inde. Il parle des enthousiastes de Roudra dans ses manifestations terribles, et des partisans de Shiva dans ses manifestations placides; il cite encore les adorateurs des Nâgas ou des dieux serpents. Ce qui frappe, c'est son silence absolu sur la secte des Vaischnâvas, résultat négatif, il est vrai, mais un des plus importants qui jaillissent de son récit : voilà pourquoi il importe de s'y orienter.

Entendons-nous d'abord sur le fond des choses.

Vischnou, c'est-à-dire le Pénétrant, c'est-à-dire le Souffle vivant, l'Esprit vivificateur, Vischnou est un dieu de l'ère védique; il paraît comme l'associé intime du dieu Indra dans plusieurs hymnes du Véda. Si Indra dérobe le Soma aux dieux de l'antiquité, s'il combat Tvaschtar ou le Gandharva, Vischnou fait exactement la même chose. Il est le dieu qui monte en trois pas de la terre au ciel, ou qui descend en trois pas du ciel sur la terre. Il en descend comme porteur du Soma, qu'il a dérobé aux anciens dieux; il y remonte dans la personne de son pontife, l'inspiré du Soma, qui le transporte aux cieux dont Vischnou s'est rendu le maître. Ce dieu ne fait que poindre, du reste, dans le Véda; il y joue un rôle moins important qu'Indra, quoique celui-ci soit aussi un dieu nouveau; car il substitue son empire à l'empire de l'Asoura, qui est l'esprit de vie des temps primitifs. Indra détrône, pour ainsi dire, Varouna, qui est l'Ouranos des Grecs, mais dans un sens beaucoup plus vivant : c'est ce même Asoura qui est aussi l'Ahoura ou l'Ormazd des Bactriens.

Il y a plus: avant que le règne de ce Varouna ou de cet Asoura fût établi, il y eut un dieu plus vieux encore, un dieu qui le précéda dans l'ordre des temps. Il y eut un Asoura primitif, le Gandharva par excellence, le Savitar du Véda, le Tvaschtar, qui est le dieu des Gandharvas et trèsprobablement celui des Gandharâh. La puissance d'Indra se développe ainsi au détriment de deux autres dieux, dont l'un, Tvaschtar, a plus d'un trait de ressemblance avec Kronos; dont l'autre, Varouna, est identique de nom et d'idée à Ouranos. Vischnou, qui sera si grand dans l'épopée; Vischnou, qui y grandira à côté d'Indra; Vischnou, qui finira par effacer Indra même; Vischnou n'est qu'un autre Indra dans l'ère védique; il est l'Indra sacerdotal, l'Indra mystique. En revanche, on peut affirmer d'Indra qu'il est, sous un certain point de vue, le Vischnou héroïque.

Disons un mot de ce Roudra qui paraît sous tant de formes dans le récit de Hiouen-thsang: il se manifeste, en principe et dans le Véda, au sein de la tempête; il est le chasseur sauvage, l'Orion typique, celui qui parcourt les airs à la tête de la troupe des morts. Mais ces morts sont les mortels, les Maroutah, dont les ames se mêlent au vent après avoir quitté leurs dépouilles terrestres. Fils de Roudra, postérieurement instruits par Tvaschtar et les Gandharvas, ils de-

viennent immortels en recevant d'eux les Sacra d'Agni et la boisson du Soma; ils cessent d'errer dans l'atmosphère nocturne; ils brûlent leur pêché dans les flammes du sacrifice.

Mais voici ce qui arrive plus tard: accaparés par Indra, ils finissent par devenir ses compagnons, les associés de toutes ses entreprises; car c'est Indra qui achève son œuvre, qui hérite des dieux de l'antiquité, qui les dépouille de toute chose; il ôte à Roudra les Maroutah, ses fils; à Tvaschtar, les Ribhavah, qui sont et ses fils et ses disciples. Tel est cet Indra, qui ne fut plus un dieu vivant, mais qui fut une grande tradition épique du temps de Hiouen-thsang. Si celui-ci se tait donc sur les incarnations de Vischnou, sur celle en Râmatchandra dans le royaume d'Ayodhya, sur celle en Krīschņa dans celui de Mathoura, qu'en conclure? Ayant séjourné dans les deux pays, il n'aurait pu garder le silence sur les Vaischṇâvas, si le principe des incarnations de Vischnou eût vécu de son temps.

Une chose est encore à remarquer : Indra n'a jamais été le dieu d'aucune secte. Il n'en fut pas ainsi de Roudra ni de Vischnou, quoiqu'ils soient également les dieux d'une époque védique. Désarmant sa colère (son manyou), Roudra revêt, comme dieu d'une secte, deux formes opposées : il est Kâla sous l'aspect du temps destructeur; il est Shiva sous la forme du temps réparateur; Vischnou est, avant tout, un dieu mystique; il est le principe d'une incarnation et celui d'une défication; il est le dieu de l'apothéose. C'est en cette qualité surtout qu'on pouvait l'opposer au Bouddha, qui sortait de la vie pour s'éclipser dans le vide, par opposition avec l'être absolu, dans lequel les Brâhmanes prétendaient s'absorber

comme dans leur principe suprême.

A tout prendre, Indra est un dieu d'action qui n'a rien de philosophique en soi; mais Roudra se rapporte aux tourments du cœur humain, en même temps qu'il renferme un principe d'abstraction ou d'ascèse. Se mariant à l'âme humaine de la manière la plus intime, Vischnou en devient

l'époux mystique; il la tient suspendue aux lèvres de son

amitié, aux voluptés de son amour.

A part cette raison de leur aptitude spéciale à devenir des dieux de sectes, il y a autre chose encore dans la cause de feurs succès. Leurs croyances se sont très-anciennement conformées à de très-vieux éléments du culte des Shoudras, dépouillés de leurs grands dieux par le peuple conquérant. Quoiqu'ils soient devenus une caste dans l'organisation sociale de l'état politique des Aryas, quoiqu'ils aient fini par parler un idiome de la langue de leurs vainqueurs, il n'en est pas moins vrai que les Shoûdras constituent un peuple à part. Ils sont identiques aux Gédrosiens de l'antiquité persane, à ceux que les Grecs désignent sous le nom de Céphènes, ou sous le nom également ancien d'Ethiopiens orientaux. Ne participant pas aux Sacra des Aryas, ne possédant pas le culte de leurs manes, ne remontant pas au ciel des Pitris, ne célébrant pas les Shráddhas, ils ont du se rattacher à des divinités de l'ère védique qui se trouvaient être les plus étrangères à toutes les formes du culte domestique, à toutes les formes du culte public et politique de leurs vainqueurs. Accorder aux Shoudras l'adoration des Pitris et la participation aux Sacra d'Agni et de Soma, c'eût été leur reconnaître une parité de droits, par suite d'une parité d'obligations avec leurs maîtres; or cela ne se pouvait pas.

Tel était donc l'état des sectes du temps de Hiouen-thsang, après l'épanouissement de la fleur d'un bouddhisme qui commençait à se faner. Plus de traces de la vieille religion védique des Brâhmanes, plus de traces de la vieille religion épique des Kchatriyas; le nom de Brahma et le nom d'Indra, voilà tout. Les croyances populaires avaient pris le dessus sur les croyances héroïques et sur les croyances sacrées. Le principe des incarnations de Vischnou avait pu poindre dès cette époque, mais il n'était pas encore venu à terme; car, quand il vint à terme, ce fut l'ère de la ruine du boud-

dhisme.

Ce qui a donné naissance au système des Avatáráh n'est

pas difficile à deviner; la polémique contre les Bauddhas en fait soi; elle éclate dans le Râmâyanam de Valmîki lui-même; on la lit surtout, et surabondamment, dans les Pourânas, où l'on célèbre le triomphe des Shaivas et des Vaischnàvas sur le Tripoura. Le Tripoura est la cité que les Bauddhas ont pervertie, cité idéale, figure du monde conçue sous le point de vue de l'allégorie; triple cité, séjour de l'imposteur qui a envahi le ciel, la terre, l'atmosphère, qui a pénétré jusqu'aux ensers. Mais Shiva et Vischnou se sont entendus; ils ont renversé tout l'édifice de cette imposture du haut de son piédestal.

Que l'on me comprenne bien; car il importe d'éviter, à ce sujet, une méprise.

En effet, il ne s'agit ici, en aucune façon, du fond même de la poésie épique des Indiens. Il ne s'agit pas du Parashou Râma, personnage mythique qui remonte à la plus haute antiquité; il ne s'agit pas du Râma Tchandra, à moitié mythique et à moitié historique. Le Râma Tchandra historique fut un roi d'Ayodhya, et probablement un conquérant, quoique sa conquête n'ait pas laissé de traces dans le midi de l'Inde. Weber nous a parfaitement révélé l'autre personnage de ce nom, le personnage mythique, celui qui n'est qu'une forme du Râma au soc de charrue, l'équivalent de l'Aloide des Grecs, C'est le Hala-bhrit, le Hal-ayoudha; c'est, au fond, un Shiva qui est devenu agriculteur après avoir été pasteur. Il ne s'agit pas davantage de Krischna, qui est le prototype des Yadavah, du peuple souverain des cités de Mathoura et de Dvârakâ. Ces dieux, ces demi-dieux, ces héros sont tout à fait hors de question. Il s'agit purement et simplement du costume vaischnava, de la forme sectaire dont on a revêtu ces personnages d'une haute antiquité mythique et héroique.

III.

De l'importance des voyageurs chinois, pour la connaissance des rapports entre les peuples de l'Orient et de l'Occident par la route des caravanes dans l'Asie centrale.

Nous venons de voir la haute importance des récits de Hiouen-thsang, et M. Stanislas Julien a rendu un grand service à la science en nous le faisant connaître; mais il ne veut pas que nous lui soyons seulement redevables de Hiouenthsang. Il promet de le compléter par le récit d'autres voyageurs chinois, qui appartiennent tous également à la foi de Bouddha, qui se sont tous mis en route en s'inspirant des mêmes intérêts, les uns aux premiers jours de l'introduction du bouddhisme au sein de la Chine, les autres postérieurement au temps de Hiouen-thsang. Grâce à M. Stanislas Julien, nous posséderons donc, tôt ou tard, un véritable Corpus de pèlerins bouddhistes, qui nous éclaireront dans les ténèbres, en marchant devant nous dans des régions jusqu'ici inexplorées par la science européenne.

Il ne s'agit ici, en aucune façon, d'exagérer le talent de Hiouen-thsang. Il est vrai, cet écrivain ne porte un véritable intérêt qu'aux objets qui concernent sa foi; mais il a aussi des yeux pour autre chose. Non-seulement il rend très-bien compte de tout ce qui est hostile à sa croyance, mais il jette aussi un regard lumineux sur les objets de la vie matérielle, de la vie sociale et même de la vie politique quand l'occasion se présente de les faire valoir. Ce n'est pas tout à fait un Hérodote, mais c'est plus qu'un Pausanias, et c'est même plus qu'un Pline. Cependant, tout le monde sait de quels secours nous sont Pline et Pausanias, quand il s'agit d'investigations et de recherches. Sachons done jouir de Hiouen-thsang malgré ses imperfections, et prions seulement M. Stanislas Julien d'une chose, au nom de cette érudition historique qui , ne s'en tient pas aux mots, mais qui cherche des idées et des faits dans les mots mêmes. Qu'il complète son œuvre

par un second ouvrage qui se rattache au premier par sa nature et par son importance. Nous avons un antécédent dans la monographie sur la ville de Khoten par M. Rémusat; quels traits de lumière ne jailliraient pas d'un certain nombre de monographies sur les autres cités de la Sérique. telles que Kaschghar, que Yarkand, qu'Aksou, que Koutché, que Hami, etc. Ce serait comme la vue d'un nouveau monde. Il n'y a que les Chinois dans le monde antique pour rivaliser avec les Grecs sous ce point de vue. A part les Arabes des temps postérieurs, il n'y a que les Chinois pour nous instruire, en Orient, de ce qui peut intéresser l'histoire générale, de ce qui a trait à la civilisation du globe, de ce qui importe à la connaissance des rapports de commerce et d'industrie qui lient les cités de l'Asie entre elles, et cela dès un temps très-reculé sur lequel, il est vrai, nous n'avons pas de date. Les Perses ont été partout par les armes; les Banyans de l'Inde, ceux de la religion brâhmanique aussi bien que ceux de la religion bouddhique, ont foulé, de toute antiquité, les routes de commerce de la haute Asie, de l'Asie centrale, de l'Asie méridionale; ils nous devaient le récit de leurs aventures, mais ils n'ont pas su, ou ils n'ont pas voulu parler comme les Grecs, les Chincis et les Arabes.

IV.

Du voyage de Hiouen-thsang en lui-même.

J'ai dit que Hiouen-thsang était exclusivement préoccupé des objets de sa foi. Cela le rapproche déjà de ces voyageurs juis du moyen âge, qui parcourent l'Orient et l'Occident dans le but de retrouver les membres dispersés des familles de leurs coreligionnaires, pour gémir de leurs douleurs et se réjouir de leurs félicités. Il en est de même de ceux d'entre les voyageurs arabes de la même époque qui poursuivent un but de sainteté. Il en est ainsi encore du plus grand nombre des missionnaires de l'Église catholique, dans les relations de leurs voyages parmi les peuplades sauvages et dans les pays

païens, et dans ces coins de la terre où l'islam leur permet un accès sans tolérer la propagation de leur foi. Ce point de départ, ce but de Hiouen-thsang une fois constaté, tel qu'il porte avec lui son instruction spéciale, et sans nier les limites que ce but porte à son investigation, nous ne pouvons pas nous refuser au plaisir de la reconnaissance, en applaudissant aux lumières qu'il fait jaillir sur une foule de points, accessoîrement il est vrai, mais toujours avec une certaine abondance.

Ainsi Hiouen-thsang n'est pas un esprit politique, et il n'offre aucune curiosité dans le genre de la curiosité d'Hérodote. Il ne présente rien non plus qui ressemble aux recherches d'un marchand instruit. Il est moine, d'une portée d'esprit exclusivement ascétique. Cela ne l'empêche, en aucune façon, d'aider à la connaissance des choses du monde réel, en dehors des choses du monde imaginaire. C'est ce monde qui est, en effet, le grand intérêt du bouddhisme légendaire, car il surpasse, en ce genre, tout ce que l'on pour

rait lui comparer chez les autres peuples.

Il y a d'abord l'itinéraire de Hiouen-thsang, qui offre à lui seul la plus haute instruction. Il suit la route des caravanes formées dans l'Afghanistan et le Tokharestan, qui traversent la Sérique et qui aboutissent à la Chine. Il franchit la chaîne du Belour, comme les Aryas l'appellent; car Belour signifie Vidoûra dans leur langue, c'est-à-dire la région éloignée des montagnes aux extrémités du monde des Aryas, C'est la même chaîne qui porte le nom de Belout, où des monts Noirs, dans l'idiome des Turcs. C'est la chaîne de l'Imaus qui sépare les deux Scythies; la Scythie des Sères, ou la Sérica à l'Orient; la Scythie des Tochares, ou le Tokharestan, y compris le Ferghana, à l'Occident. Les Aryas, les Tibétains, les hordes turques et tartares y placent également leur paradis. Mère de l'Oxus et du Iaxartes, mère des rivières de Kaschghar et de Yarkand, mère encore de la rivière de Khounar ou du Tchitral, qui s'unit au fleuve de Kaboul pour former la branche occidentale de l'Indus, cette chaîne, que couvrent tant de voiles, et que soulèvent tant de regards, a été traversée par Hiouen-thsang et les pèlerins chinois à ses deux extrémités; car ils ont suivi la route des rivières de Kaschghar et du Iaxartes, ainsi que la route de l'Oxus et de ses affluents, dans le voisinage des sources de la rivière de Khounar.

Tel est donc ce nœud des montagnes qu'il faut dénouer à ses deux extrémités, pour pénétrer dans la Chine par la ronte de l'Outtarakourou des Indiens, c'est-à-dire de la Sérique; pour pénétrer dans la Bactriane et dans la Transoxane par la route de l'Outtaramadra des Indiens, c'est-à-dire du Ferghana et du Tokharestan, C'est une des grandes voies du monde. Elle a été très-certainement frayée dès les jours de la plus haute antiquité, par suite des mêmes nécessités de la vie commerciale qui ont ouvert la route des déserts de diverses portions de l'Inde et d'une très-grande partie de la Perse, qui ont frayé les steppes de la mer Caspienne et les steppes du voisinage de la Crimée, qui ont sillonné des efforts de l'activité humaine et les déserts de la Syrie et les solitudes de l'Arabie, qui ont bravé les abords de Méroë et de l'Égypte, de la Libye et des régions du Soudan ou de la Nigritie. La plupart de ces voies de communication entre les hommes appartiennent, sans contredit, à un très-vieux monde. Ce monde fut le monde d'une humanité chamitique, qui précéda le monde des Sémites et celui des Aryas. Il nous rend compte des plus vieilles civilisations de l'espèce humaine, de celle de la Chine, de la primitive Babylonie et de la primitive Égypte. A part les notions très-insuffisantes, quoique toujours curieuses, que les géographes de l'antiquité ont eues des contrées qui nous occupent ici, ce ne sont que les voyageurs chinois qui en percent décidément les voiles.

Quant à Hiouen-thsang, tout moine qu'il est, il n'en participe pas moins au génie mercantile de la race chinoise: c'est ce qui se trahit par l'attention qu'il porte sur plusieurs articles de commerce dont le débit a dû être des plus grands dans sa patrie. Il note constamment plusieurs espèces de plantes et de bois odoriférants de l'Afghanistan et de quelques régions voisines. Il porte une grande attention aux produits du monde minéral et du monde végétal, et toujours c'est visiblement dans leurs rapports avec le trafic des marchandises. A part les reliques, ce sont là les objets qui le frappent le plus en route.

L'intérêt du voyage de Hiouen-thsang ne se borne pas au parcours de la Sérique, du Tokharestan, de diverses portions du Ferghana, de la Transoxane, de la Bactriane, du Badakchan, de l'Afghanistan jusqu'aux confins du Baloutchistan. Ces itinéraires sont déjà de la plus haute importance pour l'histoire du commerce du vieil Orient. L'intérêt redouble encore par suite de son long séjour dans toutes les régions de l'Inde occidentale, centrale et orientale, dans une foule de localités de l'Inde himâlayenne, de l'Inde du Vindhya et par son parcours du Dékan. Il serait temps enfin de comparer ces itinéraires de Hiouen-thsang avec la section du Tîrthayâtrâ-parva, comprise dans le Vanaparva, ou dans le troisième livre du Mahabharatam (t. I, éd. de Calcutta, p. 517-618). C'est une étude que l'on pourrait utilement corroborer par le parcours des Pouranas, dont les compilateurs aiment à s'arrêter aux tirtha's, car ils nous en racontent les légendes. Ces tirtha's sont des lieux de dévotion et des lieux de commerce tout ensemble. Il y a là des temples et des marchés, où l'on voit constamment une grande affluence de pèlerins et de commercants venus de toutes les parties de l'Inde. Le Catalogue des manuscrits de la collection de Mackenzie, publié par Wilson en deux volumes, offre aussi, à ce sujet, de curieux renseignements pour ce qui concerne le Décan. Qu'un géographe d'une science aussi éprouvée que M. Vivien de Saint-Martin se mette donc à l'œuvre, lui à qui ce sujet revient de droit, lui qui a été, pour ainsi dire, l'œil géographique de M. Stanislas Julien, par l'excellente carte dont il a doté sa traduction.

G'est ainsi qu'une grande partie du monde antique nous sera splendidement dévoilée dans ses rapports mutuels. L'Inde surtout et la Sérique des marchands issédons de l'Asie centrale, qui voyagent entre la Sérique et la Scythie, donnant la main aux compagnies des Banyans qui leur sont probablement parentes. L'Altai et l'Oural seront ainsi explorés dans leurs légendes métallurgiques, aussi bien que les montagnes de l'Afghanistan et du Baltistan, aussi bien que les déserts du Lahdak et les contrées montagneuses du Badakchan et du Tokharestan. L'histoire de la métallurgie du monde antique pourra en tirer de très-grands avantages, et la mythologie entièrement métallurgique des races finnoises, originaires du Touran, en sera probablement éclairée jusque dans ses profondeurs.

V.

De l'Inde védique, qui était morte, et de l'Inde brahmanique du temps de Hiouen-thsang.

Nous allons aborder maintenant notre sujet dans ses prémisses les plus indispensables. Nous allons plus spécialement étudier l'Inde de Hiouen-thsang, parler de ce qu'elle n'était plus, et indiquer ce qu'elle n'était pas encore, mais ce qu'elle allait devenir avant l'ère de l'envahissement arabe.

Il y a deux Indes qui avaient complétement disparu du temps de Hiouen-thsang, et cela depuis un assez grand nombre de siècles. L'une de ces deux Indes était celle de l'époque védique et l'autre celle de l'époque épique, dont la première embrasse à elle seule une période considérable. Cette Inde correspond, par son état social, à une Grèce anté-homérique et anté-hellénique, à une Grèce pélasgique, ou encore à une Italie anté-étrusque et anté-romaine. Il s'agit de l'Inde historique, d'un corps de peuple ârya pur sang, d'un peuple dont nous pouvons suivre la marche à l'issue de son berceau, d'un peuple qui sort de l'Afghanistan, où il est d'abord exclusivement concentré jusqu'au temps où il se répand dans le Sindhou-dvîpa, où il descend jusqu'aux embouchures de l'Indus, purifiant de son point de vue les pays de la conquête. Il finit par s'établir solidement dans les régions du Pantschab;

il progresse vers le Madhya-desha, qui est l'Inde centrale; enfin, il finit par occuper le Magadha, ou l'Inde orientale. Plus tard, il pénètre dans le Vindhya, qu'il assujettit à son empire, après avoir séculairement occupé les territoires de l'Adscha-mîdha et du Thchagala-mîdha, de l'Adchmer et du Djessalmer, territoires possèdés par la race guerrière des pasteurs, chevriers ou Aegicores de la vieille Ârie. C'est le Râdschpoutana de l'Inde du moyen âge, boulevard contre lequel vinrent se briser les flots de l'islam envahisseur.

Le corps du peuple ârya n'est pas encore constitué en castes tranchées durant toute cette époque védique. Il forme un corps de Vishah, ou de gens domiciliés qui se divisent en cinq Dchanas, comparables aux cinq Phyles de la vieille Grèce pélasgique et aux Gentes originales de la très-vieille latinité. Ces Pantcha dchanáh, ces Gentes s'appellent encore du nom des Pantcha Tcharschanayah ou des Pantcha Tcharschansh (Benfey, Glossar. à son édition du Sâmaveda, p. 67 h. v.), qui étaient d'abord des nomades, ce qu'implique le mot de Tcharschanih. Ce sont les hommes qui marchent. qui sont en route (de tschar). Les familles pontificales se sont approprié ce nom d'une manière spéciale. Leur pensée se met en route, elle marche, elle est à la recherche du dieu Agnis, qui est caché dans l'eau de la nuée et dans le bois; elle est aussi à la recherche du dieu Soma, qui est caché dans la plante de ce nom. Ces sages veulent allumer le feu de l'autel, ils veulent boire le nectar et manger la viande du sacrifice. Leur pensée est à l'œuvre. Elle fabrique (takchat) des mantras ou des hymnes; elle tisse (vayat) les mètres et les rhythmes; elle brode le manteau de la parole. C'est ainsi que les Aurores, jeunes et immortelles épouses de ces hommes infatigables, brodent le vêtement de la création à l'issue de la nuit.

Un autre nom de ces tribus est celui des Pantcha Krischtih ou Krischtayah, ou encore celui des Pantcha Kchitayah. On les désigne ainsi comme agriculteurs sous la première, et comme propriétaires d'un bien fonds sous la seconde de ces deux formes de mots. Tels ils occupent les champs en maîtres du sol, tels ils siégent dans les primitives cités rurales.

Ils ont à leur tête des Dchanakâh, c'est-à-dire des rois des Gentes, ou des Vishampatayah, organes souverains du corps des Vishah. Ce système offre une complète analogie avec le régime des dèmes de la vieille Grèce; c'est la primitive Oi-kokratie, c'est la vieille Amphiktyonie. Telle est cette souveraineté des Kchattrâh, c'est-à-dire encore celle des gens domiciliés qui occupent une kchitih, un kchaya, une demeure fixe; car toutes ces dénominations sont dérivées d'un verbe kchi qui signifie habiter.

Nous avons ici le tuf ârya pur sang, le vieux fond des propriétaires du sol de la conquête. C'est de son sein même que s'élève graduellement une gens par excellence, une gens roysle, composée de la parenté des chefs de la tribu. C'est d'abord le groupe de leurs familiers, de leurs sakhayah, ou des socii confédérés qui les entourent, dans le genre des Hakhamanah, qui sont les Achéménides. Telle est l'origine de la souche des Kchatriyâh, qui en dérivent. Ces Kchatriyâh ne sont pas encore réunis dans une caste entièrement close. Cela n'arrive que beaucoup plus tard, à l'époque où les Brâhmanes se sont complétement séparés du vieux fond des Vishah.

Cette grande révolution ne s'était du reste pas encore accomplie dans le principe de l'ère épique ou héroïque. La séparation des Brâhmanes, leur isolement du reste de la société des Âryas amena le déclin de cette époque. De là date un temps nouveau, une ère juridique et théocratique commence. Les Brâhmanes composent un corps d'ouvrages théologiques qui leur servent à changer l'esprit de la religion védique, à lui attribuer un nouveau sens, à les mettre dans la possession exclusive des sacra domestiques et des sacra publics. Cela ne leur suffit pas. Réunissant les Grihya Soûtra's, les traditions de l'établissement domestique et de l'établissement public à un corps de doctrines nouvelles, ils en

forgent des codes, usurpant la science de la loi comme ils avaient usurpé la science de la religion : double levier de leur grandeur et de leur orgueil.

VI.

Qu'est-ce que Hiouen-thsang a connu de la vieille Inde védique et de la vieille Inde épique ou héroique?

De toute l'Indevédique, Hiouen-thsang nesait qu'un nom : celui de la littérature sacrée, commentée, ordonnée et amendée par les Brahmanes; littérature dont ils ont prétendu tirer violemment, et par extorsion évidente, le droit de leur domination, quoique cette domination ne soit fondée que sur un texte fabriqué, celui du code des lois. Hiouen-thsang, voyageant dans la patrie de Pânini, un des principaux grammairiens de l'époque où la littérature védique était déjà séculairement close, et où il ne s'agissait plus que de l'exploiter et de la commenter, parle de la célébrité de Pânini, de l'illustration de ses disciples, et des conversions opérées dans leurs rangs par le Bouddha.

Qu'est-ce que l'Inde épique et que sait-il de l'Inde épique? L'Inde épique ou héroïque est l'Inde des Kchatriyah, celle qui a fourni l'étoffe des épopées du Râmâyanam, mais surtout et avant tout du Mahâbhâratam, ainsi que de l'Harivansha. On y remarque des fragments d'épopées antérieures encore, et cela dans les histoires de Yayâti, de Kârtavirya-Ardchuna, etc. Nous ne possédons plus un seul monument intact de toute cette Inde guerrière; car toutes les épopées ont élé remaniées à diverses reprises par les Soûtas ou les rhapsodes des âges postérieurs, gagnés aux intérêts de la domination des Brahmanes. Elles ont été définitivement remaniées bien plus tard, et cela par l'action exclusive des sectes Vaichnavas naissantes, quand les Brahmanes les ont armées contre les Bouddhistes. En réalité, et par sa nature même, cette grande et belle Inde héroique est le pendant de la Grèce d'Homère, de la Germanie odinique dans la période qui s'étend entre le commencement de la guerre des Cimbres et l'établissement des Germains sur les ruines de l'empire romain, etc. On peut l'étudier parfaitement, mais au moyen de la seule critique, en écartant les voiles nombreux dont la politique des Brâhmanes l'a systématiquement enveloppée. Elle s'est associé, dans cette œuvre, les Soûtas, bardes d'un âge postérieur, qui prétendirent se rattacher aux Soûtas de l'antiquité, bardes et généalogistes des vieilles races royales de l'Inde héroïque.

Rien de tout cela ne se trouve dans Hiouen-thsang, sauf une pauvre et triste contraction d'un aussi vaste sujet, un lambeau singulièrement écourté de l'histoire de la grande guerre qui fait le sujet du Mahâbhâratam, la mention incomplète du champ de bataille de Kouroukchetram, où finit l'Inde héroïque, où elle nage, pour ainsi dire, dans le sang des Kourous. Le bouddhisme ayant donné une place curieuse à étudier aux dieux Brahmà et Indra, l'Inde védique et héroïque est donc bornée à ces deux figures dans les récits de Hiouen-thsang.

VII.

Quel fut le brâhmanisme qui provoqua la réaction du bouddhisme contre son empire?

L'Inde des Âryas ne peut être bien comprise que par la connaissance des deux Indes qui lui sont antérieures : celle des Autochthones et celle des Shoûdras. L'Inde primitive nous est attestée par la présence des montagnards dans quelques parties de l'Himâlaya, du Vindhya, comme dans quelques groupes isolés de montagnes dans l'Inde orientale et dans plusieurs parties du Décan. C'est l'Inde des Nischadas et des Tchandâlas de la tradition antique. Elle fut le point de départ des nègres de l'Océanie, des Papouas et d'autres peuplades sauvages plus éloignées encore. Sur cette Inde grossière et entièrement inculte vint se greffer une tige plus noble, le rameau touranien, qui rappelle les idiomes de la

haute Asie, ceux des Finnois et ceux des Turcs. Il rayonne dans le tamil, le telinga et les dialectes de la même famille, tous littérairement cultivés chez les peuples du Décan. Telle fut la première Inde dont il n'y a qu'une mention sourde dans la tradition des Âryas.

A cette Inde que nous pouvons appeler du terme impropre des aborigènes succéda la seconde Inde, celle qui précéda immédiatement l'Inde des Aryas et qui fut l'Inde des Shoudras, des Éthiopiens, des Céphènes, l'Inde de l'ethnos des Koushikas. C'est cet ethnos qui fut le protecteur des aborigènes contre l'oppression du brâhmanisme naissant, et qui défendit en même temps sa propre cause. L'histoire de cette Inde est des plus importantes pour la connaissance de l'Inde védique et de l'Inde épique et brâhmanique. Indra, le dieu des Aryas, contracte une alliance avec les Koushikas d'origine guerrière. D'autre part, les Kâpyas et les Bâbhravas, qui sont de la famille des Kaushikas pontificaux, s'allient dans les familles brâhmaniques. Il s'écoule plus d'un siècle entre la lutte des Aryas envahisseurs et des Shoùdras envahis, et l'époque de la dépression totale des Shoudras, qui ont fini par devenir une quatrième caste dans le système bråhmanique.

On se fait trop souvent une fausse idée des Brâhmanes, en comparant leur théocratie à la domination d'un sacerdoce tel que nous l'entendons; car s'il y a des prêtres parmi les Brâhmanes, ceux-ci ne sont pas tous des prêtres. Dans leur principe même, rien ne distingue les Brâhmanes du corps des Âryas ou des Vishah. Ils sont pasteurs, guerriers et agriculteurs comme les Vishah. Tels ils se présentent durant la plus ancienne époque védique des Bhrigous et durant l'époque non moins védique des Angiras, qui succède à celle des Bhrigous. Les Bhrigous sont des Varounides, des adorateurs d'Asoura, qui est entièrement identique à l'Ahoura des livres zends ou à Ormazd. Les Angiras élèvent Indra sur le pavois, ils l'exaltent au-dessus des autres dieux. Indra obscurcit et remplace Varouna. Vrihaspatih s'établit à côté d'Indra; il

33

494

est le Brahmanaspatih, Vâgpatih, etc. la personnification du Mantra, de l'hymne, de l'œuvre de l'holocauste. C'est le prototype du Brahmâ des âges postérieurs, du Brahmâ des Bråhmanes, ses prétendus fils. Mais ils sont de beaucoup antérieurs à leur père fictif; c'est ce que Roth a supérieurement démontré (Zeitschr. der deuts. morg. gesell. vol. I, Brahma und die Brahmanen, p. 66-86). Vrihaspatih finit par devenir, durant l'époque épique, le Pourodha ou le Pourohita, la personnification pontificale d'Agnis, du dieu de l'autel. Il fonctionne alors à la cour d'Indra, qui est devenu le roi des dieux, le pendant du Zeus olympien des Hellènes, de l'Odin des Ases ou des Anses, du Wodan des races guerrières de la vieille Germanie. Le Râdsch ou le simple roi, le Samrâdsch ou le roi des rois, se tiennent chacun un chapelain, un pontife domestique, un Pourohitah à l'instar d'Indra, que Hiouenthsang appelle l'empereur du ciel. C'est le temps de la primitive séparation des fonctions sacerdotales et patriarcales. Sans doute, le roi est toujours un sacrificateur de droit, comme chaque père de famille; mais, devenu riche et puissant, il n'a plus le loisir de sacrifier en personne. Il introduit à sa cour un pontife domestique, qui finira tôt ou tard par consolider la puissance de sa famille dans les conseils du roi, et toujours au détriment de la puissance royale.

La confrérie sacrée compose l'autre élément du sacerdoce antique des Aryas. C'est une sodalitas du genre des soladitates de la vieille Italie. Ce sont des compagnies de jeunes gens, encore dégagés des liens de la famille, et qui se dévouent temporairement au service des dieux. Associés au pontife sacrificateur, ils ont leur prototype dans le sakhyam ou dans la communauté des Maroutah, qui se groupent autour d'Indra, qui sont les Sakhayah, les Socii du dieu, qui composent le sakhyam, la societas du dieu, vrai pendant d'un sacerdoce salien, ou d'un sacerdoce de frères Arvales, réunis autour d'un Mars ou d'un Jupiter dans les vieilles religions du Latium. Quand l'antiquité épique fit retraite devant l'ère brâhmanique, ces corporations se dispersèrent et se re-

MÉMOIRE SUR HIOUEN-THSANG, ETC. . 495

constituèrent en autant d'écoles, sous la discipline brâhma-

nique.

Le prototype de ces associations est à chercher dans un monde antérieur qui précède le monde des Aryas. Il relève d'un dieu Tvaschtar ou Savitar, qui ressemble beaucoup au Phtha de Memphis, au Baal de la Chaldée, quoiqu'il ait été modifié par les Aryas. Les Brâhmanes ont fini par relever de sa déchéance ce dieu, qui tombe sous la domination d'Indra, lorque Indra dérobe le feu sacré et l'ambroisie, les enlevant aux dieux de l'antiquité. Ils en ont fait leur Vishvakarman ou leur Brahma, comme ouvrier des mondes, et leur Pradschâpatih ou leur Brahmâ, comme seigneur des créatures. Tels nous pouvons les étudier dans les Brâhmanas du Véda, tels ils paraissent déjà dans quelques hymnes. Après l'avoir identifié à leur Brahmâ, ils ont formé ultérieurement, et sur ce même type, leur conception d'un Brahman, d'un être absolu, d'un être abstrait, distingué du Brahmâ démiourgos, de l'auteur du code brâhmanique. Celui-ci réside dans le Brahmaloka, tandis que l'autre réside en soi.

Une œuvre pareille à la domination de la caste bràhmanique ne put s'effectuer qu'à la suite de longues luttes et de longues guerres intestines, dont les légendes épiques font foi, quelque arrangées et systématisées qu'elles soient par les Brâhmanes d'une époque postérieure. En supposant que les sodalitates et les colléges des pontifes de la vieille Rome royale et de la primitive Rome patricienne fussent parvenus à se dégager, soit de la royauté, soit du corps du patriciat, ils eussent offert l'exact pendant des Brâhmanes, en se constituant à part dans leurs familles.

Ce n'est pas sur les Kchatriyas seuls que les Brâhmanes ont pesé dans cette lutte; ils ont également pesé sur la classe moyenne, sur ce grand corps des primitifs Vishah, des propriétaires du sol, habitants de la primitive cité agricole et industrielle, marchands de la cité, qui ont fini par constituér la caste des Vaishyas. On les désigne, comme jaunes de couleur, sous cette nouvelle forme; on en fait de véritables mu-

lâtres, issus évidemment d'un mélange avec la race brune des Shoûdras, car les Shoûdras sont la race brune par excellence. Ils sont les descendants de la déesse brune, de la Kadrou; ils sont les Kâdraveyas, dans lesquels Lassen a reconnu les Kadrosiens ou Gédrosiens de l'antiquité persane. Ils ont pour auteur un dieu Babhroa, ou un dieu Kapi, un Kapila, qui se reproduit dans les écoles philosophiques naissantes des Brâhmanes, en leur caractère de reproducteurs, remanieurs et absorbeurs de l'antique sacerdoce éteint des Céphènes, et d'une des formes de leur grand dieu, de celle de leur dieu bran par excellence.

C'est donc ainsi qu'ont agi les Brâhmanes; ils ont voulu réglementer et dominer l'empire du Kchatrya roi, les Pourohitas se faisant les ministres et, au besoin, les maires du palais, les Barmécides de ce roi. Ils ont asservi l'antique polis ou la cité rurale, aussi bien que la cité marchande des Vaishyas. Ils y ont introduit leurs cours de justice et imposé leur magistrature; ils ont effacé le droit indigène des Vishah pour lui substituer le code brâhmanique. De là un très-grand mécontentement dans cette classe des Vaishyas, qui nous rend compte de la chaleur avec laquelle elle a embrassé le culte de Bouddha. C'est par la même raison que le bouddhisme se recruta si abondamment dans les rang des Kchatriyas, jusqu'à l'époque où Ashoka fonda l'empire indien du Bouddha même.

VIII.

Des antécédents du Bouddha dans l'Inde brâhmanique.

Certes, le Bouddha n'est pas sorti de terre comme une merveille. De même que toutes les hérésies et que toutes les révoltes de l'esprit humain et du cœur humain sont constamment nées de l'oppression au sein de la classe pontificale elle-même, comme chez les juifs, chez les mahométans, et trop souvent aussi chez les chrétiens, de même dans les écoles philosophiques de l'Inde. Bien avant le Bouddha, des Mou-

nis et des Tapasvis, des Sannyas et des Yogis, disciples de différentes écoles et relevant de divers systèmes, ont foulé aux pieds les ordonnances de la loi brâhmanique, ont rejeté les devoirs domestiques, sociaux, moraux de la famille brâhmanique, attaquant par là le patriciat de ces familles. Ils ont ainsi placé leur propre ascendance, la transcendance de leur élévation, de leur ascèse, de leur stoicisme au-dessus des obligations de la vie domestique, civile et politique des Brâhmanes. Méprisant la vie du Pourohita ou du pontife, et celle du Grihastha ou du chef de famille brâhmanique, ils se sont glorifiés de leur dévotion, de leur sainteté, de leur ascèse. Les Brâhmanes se sont promptement aperçus du danger que courait leur établissement; ils ont tonné contre ces saints, ces mystiques, ces théosophes et ces philosophes, qui s'entouraient de nombreux disciples, qui aggloméraient dans leur voisinage une grande masse de peuple accourue des divers points de l'Inde, et qui finirent par gagner l'oreille des Vaishyas, tandis que les rois les favorisaient pour résister à l'orgueil des Brâhmanes.

Le Bouddha ne fut que l'expression très-adoucie des tendances de cette classe d'hommes. Ce fut justement à cause de sa tempérance, parce qu'il n'était pas un démagogue, parce qu'il n'était pas un moine emporté et violent, parce qu'il ne s'entourait pas d'une tourbe de fanatiques, d'un peuple d'iconoclastes, d'une horde de chiliastes, de mazdakiens, parce qu'il ne fut pas davantage âpre et exclusif à la façon des donatistes, des puritains, des jansénistes; parce qu'il plaisait, comme les pélagiens, par le libéralisme de ses principes aux hommes du monde, par la vertu de sa pratique aux âmes pieuses, par sa charité aux classes populaires et aux déshérités de la fortune, qu'il finit par prendre un si grand ascendant, d'abord sur le corps des Vaishyas, ensuite sur la politique des Kchatriyas, et enfin sur une portion de la population des Shoudras, y compris un reste des abori-

genes.

IX.

De la constitution du bouddhisme en face de celle du brâhmanisme.

Nous venons d'esquisser les antécédents de l'ère bouddhiste de Hiouen-thsang; nous allons regarder cette ère d'un

peu plus près.

Le bouddhisme constitue une sorte d'église ou de hiérarchie théocratique, fondée sur le principe d'une ascèse mitigée, ayant ses conciles, et se constituant à part dans ses écoles et dans ses monastères. C'est le pendant, sur un grand pied, de ce que nous voyons, sur un moindre pied, chez les Néo-Orphiques, chez les Pythagoriciens, chez les Plistes de la Thrace, chez les Druides, chez les Esséniens à part des Thérapeutes; constitution ébauchée qui n'a rencontré sa grande, sa haute et définitive expression que dans l'Église chrétienne.

Cette institution d'une école d'ascèse et de morale anticipée sur le christianisme, prototype d'une Eglise anticipée, tient, cela est évident, à un grand mouvement de l'esprit humain, soit dans le monde paien, soit dans le monde hébraïque. Le mouvement dont il s'agit remonte, pour le moins, au vu' siècle avant l'ère chrétienne; et il se manifeste sous diverses formes, quoiqu'il ait des causes sociales analogues dans divers pays. Cela est vrai pour l'Inde brâhmanique, pour la Bactriane zoroastrienne, pour l'Asie Mineure dionysiaque, pour la Grèce éleusinienne; cela est vrai encore pour la Judée pharisaïque et pour la Judée sadducéenne. Il n'en est pas de même de la propagande d'un système d'église chez les Gètes et chez les Daces, ainsi que chez les Kymris. Le mouvement dont je parle ne relève pas chez eux d'une cause interne; il n'est pas le produit de leur état social : c'est un fait de propagande étrangère qui vient de loin; c'est donc un fait sans cause morale et sociale. Quand il s'est produit, les Gètes, les Daces, les Kymris vivaient encore au sein d'une grande simplicité; ils n'avaient pas de longs antécédents de

culture comme les Âryas de l'Inde et de la Bactriane, comme les Grecs et comme les Juiss.

Il serait bien plus faux encore de ramener ces diverses manifestations de l'esprit des temps à un principe d'unité rigide. Il est vrai, la propagande bouddhiste fut des plus actives; elle se signale de bonne heure dans l'Inde, l'Afghanistan, le Badakchan, le Tokharestan, à Bamiyan, dans la Bactriane, la Transoxane, la Sérique, avant de percer en Chine à l'extrême Orient, et d'essayer de pénétrer en Perse et dans la Syrie. Il est même probable qu'elle a agi, mais très-indirectement, sur les hordes turques des régions du Touran et les tribus finnoises des contrées de l'Oural; et qu'elle s'est propagée parmi les Saces et parmi les Massagètes; mais voici ce

qui a dû arriver dans les derniers cas :

Pour occuper l'esprit de ces peuples tout neufs, le bouddhisme a dû fatalement capituler avec quelques-unes de leurs croyances; ce qui ne lui a jamais, du reste, beaucoup coûté. Il a dû forcément renoncer à tous ses antécédents de philosophie, d'ascèse et d'école indienne; il a dû se plier, comme chez les Argippæi d'Hérodote, à d'autres cultes. C'est ainsi seulement qu'il est possible qu'une impulsion bouddhiste se soit fait ressentir au loin, jusque dans les contrées voisines des Palus-Mæotides; qu'elle se soit communiquée à des restes de Cimmériens, à des tribus de Gètes et de Scythes. Il se peut donc, mais je ne voudrais pas l'affirmer, comme on l'a fait avec beaucoup d'imprudence, il se peut donc que le sacerdoce cymrique d'un dieu Hu, et que le sacerdoce gétique d'un dieu Salmoxis, aient subi le contre-coup d'une chaîne de longues commotions asiatiques; que le premier se soit transporté dans les Gaules, par suite de ces commotions, en y constituant le druidisme propagandiste et conquérant; que l'autre ait fini par aboutir aux institutions de Romove chez les Prusso-Lithuaniens. Mais si nous exceptons le fond de l'organisation sociale, il n'y a pas trace de doctrines bouddhistes, ni chez les Druides, ni chez les disciples de Salmoxis.

500

Est-ce de la même façon indirecte, est-ce par un ébranlement analogue, mais par une tout autre voie que le bouddhisme aurait agi sur la formation d'une école néo-orphique de l'Asie Mineure, mère d'une école pythagoricienne de la grande Grèce? Qui saurait le dire? Une chose est certaine de toute façon, c'est qu'il n'y a pas un seul élément de spéculation bouddhiste, ni chez les Néo-Orphiques, ni chez les Pythagoriciens, quoique l'on y retrouve le principe bouddhiste d'une école qui se constitue en une hiérarchie politique et sociale, sous la forme d'une église et dans l'esprit d'une

propagande.

Démocrite, qui a longtemps voyagé en Orient, cherche à fonder, en revanche, une école de la vie pratique et spéculative; une école qui reproduit très-exactement les conceptions matérialistes des Bauddhas sur l'origine et la formation des mondes, et qui leur emprunte de plus, tout en les modifiant un peu, les vrais principes de leur ascèse. L'école d'Epicure essaye à son tour de concilier le mode de vie pacifique et toute d'abstinence, telle qu'elle fut pratiquée par Démocrite, avec le mode de vie toute mondaine d'Aristippe. Elle identifie ces deux formes très-opposées de l'existence, au moyen de la doctrine d'une Edoné (svádou en sanscrit), d'une douceur, d'une suavité, d'une volupté qui leur est commune. Cette théorie mitigée du plaisir est conçue dans le sens de la modération, et cela, pour la durée des plaisirs mêmes. Elle a des antécédents bouddhistes sur lesquels il est très-important d'insister, parce qu'on me semble avoir méconnu le principe même du bouddhisme, en isolant trop son ascèse de son Edoné, et en l'envisageant même à part de ses conceptions sur l'origine des choses. M. Barthélemy Saint-Hilaire, du reste, ne s'y est pas trompé, pas plus que Colebrooke. M. Burnouf a touché aussi à la vérité, çà et la obscurcie par la notion, suivant moi totalement erronée, que le bouddhisme serait issu des antécédents de la philosophie de Kapila et du Yoga de Patandchali, tandis qu'il relève plus directement du Nyaya de Gautama, mais surtout et avant

MÉMOIRE SUR HIOUEN-THSANG, ETC. 501 tout de la physique de Kanada. Un mot maintenant sur le principe de cette méprise.

X.

Des systèmes physiques et du principe métaphysique des Bauddhas.

La cause de la méprise dont nous venons de parler tient, à l'ignorance du vrai principe de l'ascèse des Bauddhas. On dirait qu'elle continue le Tapas des Sannyasis et le Yoga des sectateurs de Patandchali; mais c'est une grosse erreur. Elle ne les modifie pas seulement, elle les anéantit; car elle les transforme dans l'esprit d'une Edoné, ou d'un système de volupté qu'elle cherche dans le repos absolu, dans l'absolue quiétade. Tel est le point saillant, le vrai point de la méprise.

L'erreur est excusable; car tout est anomalie, tout est contradiction dans le système du Bouddha. C'est ce qui a fait croire à M. Burnouf que le système, comme tel, ne vient pas foncièrement du Bouddha même; que le Bouddha n'a pas eu de philosophie, pas plus qu'il n'a eu de religion et de culte; qu'il fut de pure pratique; qu'il enseigna une ascèse modérée dans l'esprit de cette pratique, et qu'il la mit en œuvre par son enseignement. Il n'y a pas de tortures physiques dans la pratique de l'ascèse des Bauddhas, et cela, par suite d'une opposition flagrante contre le Tapas stoique des philosophes Cyniques de l'Inde, qui sont ses Sages nus, ses Gymnosophistes, ses Dig-ambarâh; je parle des vrais Digambarâh, des Shaivas, et non pas des Bauddhas, qui en ont usurpé le nom.

Le Bouddha rejette du même coup le vrai principe, le principe suprême du Yoga, l'Ahankara absolu, le Grand Moi. Il s'agit de la tendance abstractive des Yogis, de leur effort pour anéantir le monde des sens en soi et hors de soi, pour établir le Moi absolu en triomphateur sur les ruines du monde et de l'humanité. Ce Moi absolu, c'est le Dieu absolu, le Moi unique dont les individus ne sont que des modes d'appari-

tion. Rien n'est plus opposé au bouddhisme que cette pratique du Yoga pour atteindre au sommet de la transcendance, pyramide d'orgueil de l'esprit humain; pyramide, dis-je, car à ses degrés correspondent des pratiques violentes, des exercices spirituels et des exercices physiques pour tuer le monde en soi et hors de soi.

On le voit, il en est tout autrement de la Touschti ou de l'Edoné des Bauddhas, qui est placée absolument comme chez Démocrite, qui se trouve renfermée dans la sphère d'un repos graduellement amené, d'une quiétude d'esprit unie à une quiétude de corps, et dont le dernier terme est la paix dans le néant, comme M. Barthélemy Saint-Hilaire l'a parfaitement observé. Tel est donc le véritable, le grand principe de la philosophie du Bouddha. Il est tout d'une pièce avec le principe de son ascèse, il en est tout à fait inséparable. C'est la pratique du souverain bien comme identique à la souveraine quiétude.

Ce principe souverain s'appelle le Shoûnyam, c'est-à-dire le vide dans le langage des Bauddhas. Le poûrnam, le plein est, au contraire, le principe suprême pour tous les partisans du Sânkhya de Kapila et du Yoga de Patandschali, sans exception. Or qu'est-ce que les Bauddhas entendent par le vide?

Ce vide est double à leurs yeux: c'est le vide du monde et le vide de l'esprit. Ce monde est vide; c'est un espace extérieur, et cet espace n'est que la forme du vide. Cet esprit est vide; une expansion purement imaginaire au dedans de nous, et cet espace est encore vide. Il n'en est pas ainsi de Kapila et de Patandschali; ils disent que le monde est plein, que l'esprit est plein, que le monde sort du plein et qu'il rentre dans le plein; que l'esprit sort du plein et qu'il rentre dans le plein; doctrine antérieure, du reste, à leur spéculation; car elle se trouve énergiquement formulée dans le texte d'un petit Brâmaṇam que l'on peut lire dans le Brîhadâranyakam (Bibliotheca indica, Brîhadâranyakam (Bibliotheca indica)

MÉMOIRE SUR HIOUEN-THSANG, ETC. 503

Pårnam adah, pårnam idam; pårnat pårnam udatchyate, pårnasya pårnam ådåya pårnam ev-åvashilchyate.

« Celui-là, cet espace céleste, est plein. — Gelui-ci, cet espace terrestre, est plein. — Enlevez le plein de cette plénitude de l'espace céleste; — ôtez le plein de cette plénitude de l'espace terrestre; — ce qui reste sera le plein. »

Pour bien entendre ce vide des Bauddhas dans le contraste du plein des Brâhmanes, il faut savoir que les premiers nient ce que les autre affirment. Ils nient l'existence de l'akasha ou de la substance éthérée. Ils la nient sous ses deux formes : d'abord comme éther externe, c'est-à-dire comme espace du monde, bhoût-âkâsha; ensuite comme éther interne, c'est-à-dire comme espace du cœur ou comme espace de l'âme, hârd-âkâsha. Ils rejettent et la notion d'une substance lumineuse éthérée comme principe matériel des mondes, et la notion d'une lumière spirituelle propre à l'âme humaine, qui enfante en soi le monde des idées dans la correspondance avec le monde des figures. Tel est le Shoûnyam des Bauddhas, qui coîncide avec l'idée abstraite de l'espace sans contenu. C'est une conception de l'école des Mathématiciens que l'on rencontre également chez les Mages et chez les Chaldéens; elle se trouve formulée dans la philosophie toute physique de Kanada. Vivement adoptée par les philosophes du grand monde, les élégants, les viveurs, les beauxesprits, elle devint chère aux Tchârvakas on aux Sophistes et aux rhéteurs de l'Inde, à ces pendants des Cyrénaiques, des émules d'Aristippe et des Sadducéens. Or ce sont eux que les Bauddhas rencontrèrent partout sous leurs pas; ce sont eux que les Brâhmanes confondirent malicieusement avec les Bauddhas, en les traitant de Nastikas ou d'athées; ce sont eux qui formèrent l'appoint des Bauddhas parmi les courtisans des princes, et parmi les riches commerçants et les riches industriels.

XI.

De l'origine du monde et de l'ascension du Bouddha dans le vide suprême.

Le Monde repose ainsi dans un cadre vide. Il y existe par juxtaposition des objets dans l'espace et par combinaison chimique des atomes élémentaires. Il est l'œuvre du Temps (Kála), et il a pour principe le Hasard; car c'est d'une rencontre fortuite des éléments que provient le choc qui, parcourant la série des myriades de siècles, finit par dégager le Monde du Chaos, qui lui sert de fondement. L'ordre repose ainsi sur le désordre comme sur un fondement. L'ordre c'est l'apparence; le désordre, ce sont les éléments, ce sont les infiniment petits qui servent de principe aux mondes ou aux infiniment grands. Tout cela se compose et se décompose par un mélange de hasard et de fatalité, par les combinaisons à la fois fortuites et fatales du temps, ou du mouvement, et de

l'espace.

Si tel est le néant du monde physique, tel est aussi le néant du monde moral ou intellectuel. Aux yeux des Bauddhas, il n'y a pas plus de Pourouscha dans le sens du Sânkhya et du Yoga qu'il n'y a de Prakriti dans le même sens, L'Homme typique ou le Pouroucha est un non-sens pour les Bauddhas, comme la Nature typique ou la Prakriti. Il n'est ni le fils ni l'époux de cette femme mythique. Il n'est pas le créateur d'un monde qu'il n'a pas fécondé, et il ne se survit pas à lui-même sur les ruines du monde, en se retirant en soi, en se repliant sur sa bouddhi, sur son intelligence des êtres et des choses. Il n'est pas le Mahat des Yogis, le Moi absolu, le Ahankárah, le grand Moi dont tout sort et en qui tout rentre. Il n'est pas ce lion de Kapila dont les rugissements enfantent et dont les rugissements détruisent les mondes. Le Shakya Sinha, ou le lion de la maison de Shakya, n'a aucune de ces prétentions. Il est doux comme un agneau et il périt comme un souffle.

Nous venons de contempler ce Shoûnyam, ce vide moral et intellectuel des Bauddhas, ce défaut absolu de toute conscience de soi; mais aussi cette absence de tout orgueil dont ils combattent le principe dans leurs adversaires, auxquels ils prêchent l'entière humilité d'un entier néant. Ils aspirent au suprême repos, à la suprême quiétude, au Nirvânam où il n'y a plus rien, où tout souffle cesse et où toute existence

s'éclipse.

C'est pour amener l'espèce humaine à cette félicité dans la suite des âges, pour que les hommes marchent sur les traces du Bouddha et de ses apôtres, pour qu'ils finissent par copier le Bouddha et par devenir Bouddha à leur tour, chacun individuellement et dans la révolution des âges, que le Bouddha s'est manifesté. Il a mis au néant le système des Brâhmanes, qui se réservaient le privilége de leur ciel ou de leur Brahmaloka, et qui se réservaient bien plus encore, le privilége d'une identification finale à un Brahma suprême. Les Brâhmanes avaient ordonné la loi des transmigrations pour les autres castes sans exception. Il fallait une longue série d'épreuves, et cela sous plusieurs formes de l'existence, pour que le Shoudra respectueux aux Brâhmanes pût renaître comme Vaishya, pour que le Vaishya respectueux à l'égard des Brahmanes put renaître comme Kchatriya, pour que le Kchatriya respectueux à l'égard des Brâhmanes pût renaître comme Brâhmana. Il fallait plus d'une épreuve aussi pour que le Brâhmane fidèle à la loi pût aller au Brahmaloka, et pour que le Rischi entre les Brâhmanes pût s'identifier au Brahma même. Le Bouddha renversa toute cette échelle d'épreuve; il prétendait que l'on naissait directement Bouddha si on l'avait mérité; fût-on Thchandâla, fût-on Shoudra, aussi bien que si l'on était Vaishya, aussi bien que si l'on était Kchatriya, aussi bien que si l'on était Brahmana, en pratiquant la vie du Bouddha, on arrivait au Bouddha même.

XII.

Pourquoi les Shoùdras ont fait l'appoint des Brâhmanes contre les Bouddhistes.

On s'étonne de voir les Shoùdras faire l'appoint des Brâhmanes contre une doctrine qui les intéressait avant tout, puisqu'ils devaient être les premiers affranchis d'un monde nouveau auquel voulaient les convier les Bouddhistes. Cet étonnement cesse quand on se rend compte de la vraie position des choses.

Quand les Brâhmanes commencèrent à se brouiller avec les Kchatriyas, et qu'ils en furent venus à ces massacres de Kourou-Kchetram, attribués au Parashou-Râma, au dieu guerrier des pontifes de l'Inde, au Sou-Brahmanya, au dieu à la hache, l'ennemi d'Indra, du dieu des Kchatriyas, ils se virent dans la nécessité, pour repousser les armes par les armes, de créer de nouveaux rois et de nouveaux guerriers. Ils les tirèrent en partie de leurs propres rangs, et en partie de la caste des Shoûdras, caste légalement avilie par les Brâhmanes, mais partiellement relevée de sa déchéance sous la condition d'un grand dévouement. Les rois Mauryas de l'Inde orientale étaient des rois Shoûdras du temps d'Alexandre. Il y ent certes de longs antécédents à ce fait, jusqu'à l'époque plus récente où des rois Shoùdras mêmes, désireux de secouer le joug, devinrent infidèles, et finirent par se laisser séduire par la loi du Bouddha. Mais il y avait toujours la même ressource pour les Brâhmanes; faiseurs et défaiseurs de rois, ils élevèrent la grandeur des soi-disant Rådchapouttråh, nouvelles castes guerrières issues d'un basfond social, et que l'on essayait de rattacher aux dieux et aux héros de l'antiquité par des généalogies fabriquées pour cet objet.

Tel est donc le phénomène en bloc. Ce fut pour attirer davantage ces fils d'une Inde nouvelle dans les lacets de la politique des Brâhmanes, que l'on réforma plusieurs portions du vieux code brâhmanique. On poussa en même temps à la formation des sectes populaires sous leur costume moderne. Les Brâhmanes épousèrent personnellement la foi du dieu Shiva; mais cela ne suffisait pas aux besoins du temps. On ouvrit, comme nous l'avons dit, une ère nouvelle dans le système des avatăras de Vischnou. On se créa, dans cet esprit, des rois obéissants, des héros de vertu que l'on pouvait opposer à la tradition des Ashoka du Bouddhisme. Les guerriers de nouvelle souche, les Vaischnâvas, s'enivrèrent du vin délirant d'un religion à la fois mystique et sensuelle. Cela rappelle les Houris du paradis de Mahomet, que les Soufis chantent à leur façon, mariant la volupté au platonisme.

XIII.

Des Avatàras de Vischnou dans leur opposition au système du Bouddha.

Je le répète encore une fois, et cela parce que je tiens à être parfaitement compris et entendu sur cette grave et importante matière. Chacun sait que la poésie épique de l'Inde, en tant qu'elle rappelle Homère et qu'elle ne rappelle pas Virgile, en tant qu'elle rappelle les Nibelungen et qu'elle ne rappelle pas le Tasse, etc. est spécialement renfermée dans deux vastes compositions, le Râmâyaṇam et le Mahâbhâratam, auquel le Harivansha fait suite. Râma, le roi d'Ayodhya, est le héros du Râmâyaṇam; Youddhischthira, l'aîné des Pâṇdavas, est le personnage saillant dans la collection des récits épiques du Mahâbbâratam; Krischna, comme chef et comme roi des Yâdavas, est le héros du Harivansha. De ces trois hommes, deux seulement, les deux derniers, sont des personnages strictement épiques ou héroïques.

Le Râmâyanam porte un tout autre caractère que les deux autres ouvrages. La conquête de Lanka semble un sujet épique, il est vrai, mais cette conquête est moins une conquête que l'acte d'un ordre de civilisation, on pourrait dire que la mission d'une propagande. Weber, je le répète ici, l'avait déjà judicieusement observé. Comme époux de Sîtâ, la fille du Sillon, issue de la charrue que le roi Dchanaka promenait sur le terrain sacré, lui le roi laboureur, le Sîradhvadscha, le Shîrin qui a la charrue pour emblème, Râmatchandra n'est autre, au fond, que son homonyme. Il est l'autre Râma, il est le Hala-bhrit, le Hal-âyudha, qui a pour armes le soc de la charrue. Le Hala-bhrit canalise le Doab de la Yamounâ, le père de la Sîtâ colonise le pays de Mithila: c'est la même conception. L'expédition de Râma, de l'époux de la Sîtâ, se lie à l'enlèvement de Sîtâ par Râvaṇa. Ce dernier est une personnification du Hadès. Il enlève Sîtâ comme Pluton enlève Koré. Râvaṇa est Paulastya de son nom; il est nommé, d'après son père, Pulastya, qui est un vrai Plutus; car il accumule les richesses de la terre, comme son nom l'indique.

C'est en suivant la Koré, en courant après elle comme un autre Triptolème, c'est-à-dire comme le possesseur d'un Tripolos ou d'un champ trois fois labouré, d'un Trisîtya, d'un Tri-halya en sanscrit; c'est en arrachant la Sîtâ (la Sitô, ou la déesse de la terre labourée) aux stérilités des embrassements du Hadès que Râma entreprend la conquête de Ceylan, où le ravisseur séjourne. On le voit, ce sujet est purement mythique, et il remonte à la plus haute antiquité. C'est le sujet des expéditions d'Osiris, tel qu'il nous est rapporté par Diodore de Sicile, en dépit d'une foule d'altérations grossières. Il constitue tout le fond épique de l'hymne à Déméter, de la légende de Triptolème, et nous le déconvrons dans un grand nombre de légendes semblables chez les Celtes, les Germains, les Slaves, et très-certainement aussi chez une foule d'autres peuples de l'antiquité.

C'est donc un très-vieux fond dont je ne discute pas ici les origines. C'est un fond qui s'est trouvé fréquemment reproduit, sans aucun doute, par les bardes de la cité d'Ayodhya, par les généalogistes de la maison royale des Aikchväkavas, dont Râma Tchandra fut le dernier et le plus illustre des héros. Ayodhya fut très-certainement un point central pour

MÉMOIRE SUR HIOUEN-THSANG, ETC. 509 la propagation d'une vieille culture, et cela dans des temps

de beaucoup antérieurs à l'époque de son principal héros.

J'ai dit le sujet du poème, en laissant de côté ses brillants épisodes. Je dirai maintenant un mot de l'état sous lequel.

il se présente.

Râma est devenu d'abord un idéal de roi, non pas à la facon guerrière des Kchatriyas, mais à la façon pieuse des Brâhmanes. Il ressemble à un roi de l'ère héroïque comme Louis le Débonnaire ressemblait à Charlemagne. C'est un vrai roi de moines; c'est de plus un controversiste qui dispute volontiers sur des matières spéculatives et religieuses, ou qui prend du moins un grand plaisir à voir débattre ces matières en sa présence. C'est un modèle de délicatesse, mais, avant tout, de scrupule et de délicatesse religieuse. C'est le prototype d'un roi brâhmanique, dans l'esprit de la secte naissante des Vaischnavas, et c'est dans cet esprit qu'il a été concu tout entier. On dirait qu'il est appelé, surtout et avant tout, à faire la contre-partie de la valeur idéale d'un roi des Bauddhas, pour remplacer la valeur idéale d'un Ashoka dans l'amour et dans la vénération des hommes. Il faut ajouter à cela qu'il y a dans le Râmâyanam une controverse positive contre le Bouddha, une vive polémique des Brâhmanes contre sa doctrine, et que cet assaut a lieu en présence de Râma Tchandra, qui ne s'abstient pas d'y prendre part.

Le style de cette épopée est d'une très-grande beauté; îl est, en outre, d'une simplicité tout homérique; mais îl faut formellement distinguer entre le poête et son idiome. Cet idiome est le sanscrit, classique par excellence, et, sous ce point de vue, d'une tout autre coloration que l'idiome homérique. Ce n'est pas tout: les expressions les plus abstraites du langage de la philosophie et de la scolastique, ainsi que les termes de la jurisprudence, s'y rencontrent tout naturellement comme un langage usuel; elles y ont élu leur domicile, elles y ont acquis droit de cité et de bourgeoisie. Si la poésie est simple et naive, et elle l'est à un haut degré, elle

X.

l'est en dépit de l'extrême délicatesse et parsois du raffinement du sentiment qui s'y découvre. Curieux problème d'une poésie homérique de diction et d'esprit, et d'un idiome saturé de locutions que l'on dirait empruntées à Platon ou à Aristote, ou à la Stoa, et à un certain fond de néoplatonisme.

Qu'en conclure pour la solution de ce problème, sinon que le vieux style épique a été renouvelé avec un rare bonheur, et non pas dans une pensée de pur archaïsme? Les Soûtas de cette époque de la Renaissance se sont rattachés aux Soûtas de l'antiquité, dont ils avaient conservé la tradition vivante.

Quel qu'il soit, le Râmâyanam n'en est pas moins important. Il l'est pour son fond mythique, pour son fond historique, comme il est curieux et instructif pour l'esprit sectaire, à la fois religieux et politique, dans lequel il a été revu, retravaillé, refondu. Honneur donc à cette magnifique édition d'un aussi beau poème, à cette parfaite traduction que nous devons aux soins, à l'enthousiasme et à l'admirable dévouement de M. Gorresio! Imprimé à Calcutta avec une coupable négligence, le Mahâbhâratam n'a pas eu malheureusement le même bonheur, et cette édition n'est guère qu'un manuscrit à l'état d'une terre en friche.

Ce Mahâbhâratam est une encyclopédie tout entière. On dirait un hôpital poétique où l'on aurait placé côte à côte-les débris mutilés de nombre de poëmes épiques, entre autres les chants sur Yayâti et les destinées de ses enfants. C'est un arsenal puissant pour aider à la construction d'une vieille Inde héroïque tout entière. On dirait d'une collection qui réunirait les poëmes d'Homère et des Homérides, de Pisandre et de Panyasis, etc. le tout joint aux poëmes des Argonautiques d'Apollonius et du pseudo-Orphée, ou des Dionysiaques de Nonnus, sauf l'unité de style qui s'y trouve. Il y a, dans la partie capitale du poême, dans les chants de la guerre des Kourous et des Pândous, une grandeur épique et héroïque étrangère au sujet du Râmâyanam : on y sent un autre souffle. A cela près, c'est toujours le langage du

Râmâyaṇam; et l'on peut se demander avec raison: le sanscrit était-il encore une langue complétement vivante du temps de la dernière rédaction, de la remise en œuvre de ces compositions colossales?

En faisant abstraction d'une compilation souvent irréfléchie, car le même sujet y est répété dans la rédaction de diverses légendes, ce vaste réservoir de la tradition indienne que nous appelons le Mahâbhâratam a encore un but didactique. C'est, pour ainsi dire, un miroir des rois, tels que ces rois doivent sortir façonnés de la main des Brâhmanes. On valgarise la science brâhmanique pour leur instruction. Le Shanti-parva, ou le XIIº livre, est plein de cet enseignement : le Rûdcha-dharma d'abord, et, à sa suite, le Mokchadharma. L'exposition des divers systèmes de la philosophie et de la théologie brâhmaniques, l'exposition de la loi brâhmanique, tout s'y trouve, depuis les notions sur l'origine et la dissolution du système des mondes, embrassant l'ordre de la création et la théorie de l'Apocalypse, jusqu'aux notions physico-chimiques sur les éléments de la matière. C'est aussi un cours entier de politique à l'usage des rois placés sous la tutelle des Brâhmanes. La morale, l'art de la guerre, les arts d'agrement, rien n'est omis dans cette éducation d'un Kchatriya, pour le rendre l'instrument de la domination des Brahmanes.

Je suis entré dans quelques détails au sujet de ces compositions, sans faire mention du Harivansha, dont la rédaction est des plus négligées. Le Krischna du Harivansha n'est déjà plus le Krischna du Mahâbhâratam, poéme où il figure moins comme un dieu que comme un héros. Son histoire y offre encore le tidele reflet de la grandeur et de l'éclipse de l'ethnos des Yâdavah, dont il est le représentant. Mais dans le Harivansha c'est tout autre chose; la dissolution des mœurs y est déjà fort avancée, et tout y respire les voluptés du harem.

and armevent of management Sevel

XIV.

De l'époque de Hiouen-thsang comme d'une époque de transition entre un génie guerrier éteint et un génie guerrier renaissant.

Voici maintenant la conclusion que j'aurais à tirer de ces

prémisses par rapport au temps de Hiouen-thsang.

Il est hors de doute que Râma Tchandra fut un roi d'Ayodhya qui vécut sur le déclin de l'ère héroique, et qu'il fut le sujet d'une légende épique. Une période toute nouvelle commence avec ses fils Kousha et Lava, quoiqu'ils paraissent encore sous la forme de Dioscures. C'est ainsi que l'ère héroique finit également à la suite du triomphe des Pandous sur les Kourous. Cette poésie est comme l'ossuaire de l'âge héroique, dont elle nous présente la tombe. Recueillant les cendres du vieux monde, c'est le pendant d'Homère; car l'ère héroïque se termine, pour les Grecs, avec la guerre de Troie. C'est ainsi qu'elle finit par Théodoric de Vérone dans l'épopée germanique, roulant son dernier flot du temps où les Germains s'établissent dans l'empire romain; car l'épopée carlovingienne, et bien plus encore l'épopée chevaleresque, appartiennent à un tout autre monde. On sent déjà l'influence d'une classe lettrée, et le passé d'une science dans l'une et dans l'autre forme de ces deux épopées du moyen âge.

Voici le grand fait qui en résulte : ces poèmes résument un passé et ne commencent pas un présent, ni chez les Indiens, ni chez les Grecs, ni chez les Germains. Ce présent de la poésie épique existait chez tous ces peuples; mais il n'en est resté que quelques bardes contemporains des rois guerriers de la Scandinavie et de l'Angleterre anglo-saxonne.

Le bouddhisme n'est pas guerrier et s'épouvante du son de la trompette. Quand le brâhmanisme se redressa et commença à gronder d'une voix menaçante contre les usurpateurs de son pouvoir, il devait enflammer de nouveaux courages en excitant la guerre sainte contre cette œuvre de

philanthropie efféminée. Il y voyait une œuvre d'athéisme et une œuvre d'hypocrisie, à cause de la nature à la fois négative et ascétique de la pensée du Bouddha. Il renouvela la mémoire des héros de la fin des temps héroïques; mais il les affubla d'un nouveau costume; de là la descente d'un dieu spécialement appelé pour purger la terre d'une hérésie infecte. Weber voit dans cet avatâra ou dans cette descente une influence manichéenne ou gnostico-chrétienne. Je crois qu'il a raison.

Je ne veux d'autre preuve de la faible veine héroique qui animait le corps des Bauddhas, que leur création d'une royauté mitoyenne dans les rangs des Dehainas, qui sont des Bouddhistes d'un âge postérieur à Hiouen-thsang, des Bouddhistes qui adoptent la loi des castes pour échapper à la destruction dont leurs frères étaient tombés victimes. Ce nouveau Bouddha, qui se donne spécialement la gloire du nom de Dchina ou de victorieux, a beau enflammer une nouvelle caste à son service, dont le métier est le port des armes. il ne triomphe de rien ou de peu de chose. Les rois dchainas du Décan sont aussi peu guerriers que les rois bauddhas du nord de l'Inde. Ils sont plus scrupuleux encore en face du sang humain; car ils ne voudraient pas même tuer une mouche par excès de philanthropie, redoutant de frapper une âme humaine qui en eût revêtu le corps. On sait la passion des riches marchands de la secte des Dehainas pour les hôpitaux qu'ils fondent en faveur de toutes sortes d'animaux et même en faveur de toutes sortes d'insectes.

Nous avons vu fleurir les Shaivas du temps de Hiouenthsang. Ils se ruent sur les Bauddhas avec une fureur qui trahit leur origine sauvage. Une nouvelle secte se forme néanmoins dans leurs rangs, une secte contemporaine de l'époque des Dchainas; je veux parler des Laingas, qui adoptent le phallus pour leur emblème. Rien de plus bizarre que la combinaison de leurs doctrines et que la pratique de leurs théories. On les croirait licencieux, ils ne le sont en aucune façon. C'est un compromis étrange entre la foi boud-

dhiste ou quakeresse, philanthropique et ultra-doucereuse des Djainas, et la rudesse, la grossièreté ou la licence des croyances du shivaisme, tel qu'il se forme chez les montagnards du Décan.

L'ardeur guerrière que les Brâhmanes avaient excitée dans l'âme de leurs soldats, cette mine de naphte qu'ils avaient enflammée dans le cœur des Râdchapoutras trouva un plus noble emploi dans la lutte contre les Arabes que dans l'extermination de l'hérésie des Bauddhas. Toutes les guerres de religion sont horribles, et toutes les guerres qui ont la patrie pour principe sont sublimes. Du temps de l'invasion des Arabes, le sanscrit classique n'était plus décidément qu'une langue savante. C'est pourquoi le dernier grand barde de l'Inde guerrière, Thehand, qui accompagna son roi sur le champ de bataille, où il le vit glorieusement succomber sur des montagnes de cadavres; c'est pourquei Thchand, dis-je, a composé son poëme dans un des dialectes populaires le plus curieux de l'Inde. Il s'est servi de la bhâschâ ou de l'idiome du pays de Mathoura, né sur le sol des Yâdavah de l'antiquité. Il serait digne d'un homme aussi entendu que M. Pavie dans le langage de l'Inde du moyen age, de nous introduire dans la connaissance de cette noble épopée d'une ère posthume. Je ne la connais que par des passages d'une très-grande beauté, extraits dans le bel ouvrage que le colonel Tod a composé sur le Râdchasthan, où il fut longtemps l'envoyé de la Grande-Bretagne.

XV.

Du Brahmà tel qu'il figure dans le bouddhisme du temps de Hiouen-thsang.

On se demande ce qui avait survécu de tout un long passé séculairement éteint dans les mœurs et les croyances des Âryas et des Shoùdras du temps de Hiouen-thsang. Je veux tâcher de satisfaire à cette demande.

Les Brâhmanes avaient conservé intact le Corpus de la littérature védique. Il s'était formé dans leurs rangs une nouvelle phalange de grammairiens et de commentateurs, tous ennemis de la doctrine de Bouddha, légion sainte d'hommes d'école, qui gardaient le dépôt de l'arche sacrée. Parmi ces universitaires enragés, le nom de Shankara Atchârya l'emporte sur tous les autres : car c'est lui qui donna le signal de la destruction du bouddhisme sur une grande échelle et qui le persécuta depuis les monts Himâlaya jusqu'aux extrémités du Décan. Le Véda était du reste, depuis des siècles, une lettre morte, et les dieux du Véda n'étaient plus connus que des Brahmanes seuls. Ils le maintenaient comme une tradition domestique, et pour la partie rituelle et la liturgie. Au fait, ils n'adoraient plus depuis longtemps les dieux de l'époque védique. J'ai déjà montré comment tout cela avait été séculairement remplacé, comment on y avait glissé un Brahmà créateur, inconnu des hymnes du Véda, un Brahmâ père des Brâhmanes, un Brahmâ formé de deux éléments védiques essentiellement hétérogènes. Tel fut le Brahmâ qui remplaça le Vrihaspati ou le Brahmanaspati, le grand pontife des Angiras, qui s'accommoda d'un Tvaschtar ou d'un Vishvakarman, qui se fit démiourgos comme lui, et dont les livres liturgiques de la seconde ère védique ont donné le modèle dans leur Pradchâpati, leur seigneur des créatures. Il fut établi sur le type du Tvaschtar, qui figure comme Savitar ou comme engendreur dans les hymnes du Véda; du Tvaschtar, qui est le Gandharva, qui constitue la splendeur du monde solaire et qui ordonne l'harmonie du monde stellaire, dieu anté-ârya, dieu qui a civilisé les Aryas dans la nuit des âges. C'est ce dieu que nous avons vu soumis par Indra et par Vischnou. Ils lui enlèvent Agnis et Soma, le seu de l'autel et la boisson de l'immortalité, et ils le remplacent dans l'adoration des peuples. Si les Brâhmanes le relèvent de sa déchéance, c'est donc par opposition à Indra et à Vischnon, aux dieux héroiques, aux dieux des Kchatriyas, hostiles à la caste brahmanique. Indra et Vischnou sont des dieux sans éléments mystiques et sacerdotaux, sans éléments philosophiques, sans principe de dialectique et de métaphysique. Ils possèdent, en revanche, des éléments éthiques et, par conséquent, juridiques et politiques. C'est dans ce dernier sens et pour les subordonner à leur Brahmà que les Brahmanes les ont exploités, qu'ils ont essayé de devenir par eux, autant que possible, les maîtres du gouvernement ainsi que de l'administration de la justice.

Voilà donc ces deux grands éléments dont se compose leur Brahmà. L'élément ârya pur est celui du Brahmanaspati, du dieu du foyer des Âryas. C'est le Brahmà domestique, le Grihaspati, le père de famille, tel qu'il se manifeste dans le Gârhapatyah, le feu du foyer, et dans l'accompagnement des deux autres feux. L'élément anté-ârya, celui qui a civilisé les Âryas, leur a été apporté par les Céphènes; car Tvaschtar est le père commun des deux familles ennemies, ancêtres de

l'espèce humaine.

Les Bhrigous, les adorateurs de Varouna, d'Asoura, d'Ormazd, lui ont toujours rendu hommage; mais les Angiras l'ont asservi et combattu jusqu'à ce que les Brâhmanes le relevassent de sa déchéance. Cependant on le tient dans l'abaissement chez les sectes de l'Inde. Quoiqu'elles soient Shoudras d'origine, on les a positivement privées de ce Tvaschtar sous son ancienne forme, et pour cause; car il fallait leur enlever leur grand dieu, le principe de leur force sociale, en les courbant sous une loi de servitude. On l'a remplacé pour eux par un Roudra védique, transformé en Shiva, et par un Vischnou védique, devenu un maître bienveillant, sous la figure d'un Avatâra. Puis on a rendu le Tvaschtar aux Shoudras, mais sous la forme d'un serf, de l'ouvrier qui travaille au profit des dieux Shiva et Vischnou. Le grand dieu, que les Brâhmanes ont scientifiquement identifié à leur Brahmâ même, joue le rôle d'un maçon chez tous les Shaivas et surtout chez tous les Vaischnavas. C'est ainsi que le même dieu, qui est au fond le démiourgos des Brâhmanes, le grand architecte, l'ouvrier des mondes, se trouve placé à la

tête de la caste des Shoûdras comme l'architecte servile qui bâtit les cités célestes et les cités terrestres, les temples et les palais de Shiva et de Vischnou. Il est notoirement au service de Krischna, pour lequel il fonde la cité de Dvârakâ, sur les ruines de l'antique Kousha-sthâlî des Céphènes, c'està-dire de la cité dont il fut naguère le maître.

Voici maintenant ce qui est arrivé à ce Brahmâ dans le système du Bouddha tel que Hiouen-thsang nous le révèle. Il est placé à la droite du Bouddha, dans la suprême ascension du Bouddha aux cieux, comme Indra est placé à sa gauche, chacun d'eux remplissant des services de courtisan et des fonctions de chambellan auprès de la personne du Bouddha. Brahmâ lui érige une pyramide ou un Stoûpa à droite, et Indra une pyramide ou un Stoûpa à gauche, pour renfermer les reliques mortelles du Bouddha. Il tient constamment une place centrale entre ses deux serviteurs, soit dans sa sépulture, soit dans son ascension. Il monte entre le Brahmaloka à droite et le Indraloka à gauche, avant d'entrer dans son nirvânam, avant de s'éclipser.

Ceci nous fait comprendre toute la politique du bouddhisme à l'égard de la vieille foi de la caste brâhmanique et à l'égard de la vieille foi de la caste des Kchatriyas. Il n'avait pas intérêt à les mépriser ni à les avilir. Il voulait les honorer et les respecter, mais il voulait les tenir dans une position subalterne. Il voulait se créer par là des prosélytes en foule dans les rangs des Brâhmanes aussi bien que dans ceux

des Kchatriyas.

XVI.

De l'Indra tel qu'il figure dans le bouddhisme du temps de Hiouen-thsang.

La conduite toute spéciale du bouddhisme, tel que Hiouenthsang nous le révèle, est bien plus curieuse encore dans ses rapports avec le dieu Indra, comme père des Kchatriyas, qu'en ses rapports avec le dieu Brahmâ, comme père des

Brâhmanes, car les Brâhmanes étaient les ennemis du bouddhisme en bloc et les Kchatriyas furent au nombre de ses plus anciens partisans. Aussi, voici ce qui arrive. Le Bouddha s'attribue sur plusieurs points les actes de l'Indra, qu'il transforme ou absorbe ainsi en sa personne. Il le pouvait d'autant plus aisément, qu'Indra était un dieu guerrier et non pas l'ouvrier des mondes. Il existe des hymnes du Véda, il est vrai, mais ils sont en très-petit nombre, où il usurpe sur le Tyaschtar et sur Varouna; ce n'est là toutefois qu'une première tentative, et elle ne tire pas à conséquence. Les Kchatriyas l'adorent comme dieu des dieux, comme roi des cieux, le prototype du roi des rois, d'un empereur ârya terrestre. Il n'est pas plus le créateur du monde à leurs yeux que ne le fut le Zeus olympien pour les Hellènes, le Jupiter Capitolinus pour les Latins, le Wodan guerrier pour les Germains. Ces dieux de l'ère hérosque effacent un dieu antérieur et le plongent complétement dans l'ombre; c'est ce dieu-là qui est le véritable ouvrier des mondes.

L'Indra que le Bouddha absorbe est le Shyenah; c'est l'Indra-faucon, qui dérobe l'ambroisie au Gandharva, ou à Tvaschtar. Associé à Agnis, il se nourrit de la victime et devient son propre pontife en mangeant la victime. Agnis figure en ceci comme Kapotah, comme pigeon ou comme la victime. Or le Bouddha abolit tout holocauste et le remplace par la Charité; il s'offre pour le Kapotah et devient la victime à sa place. Alors Agnis et Indra lui rendent hommage et s'effacent devant lui; l'holocauste des vieux temps est aboli

en faveur de la charité de l'époque nouvelle.

L'autre Indra, celui qui n'est pas absorbé par le Bouddha, est l'empereur des cieux, le serviteur respectueux du Bouddha. Le Bouddha ne pouvait pas s'attribuer le caractère de cet empereur, comme il avait pu s'attribuer celui du faucon et du pigeon, ou celui du sacrificateur et de la victime. Du Shiva de l'époque de Hiouen-thsang.

Dieux populaires, dieux shoûdras, dieux aussi d'un certain nombre de familles kchatriyas et brâhmaniques, les dieux Roudra et Shiva étaient très-puissants à l'époque de la naissance du bouddhisme. Ils dominaient à Benarès ou à Kashi la grande université des Brâhmanes, où Shiva avait élu son domicile, et ils régnaient encore dans plusieurs portions de l'Inde himâlayenne, ainsi que dans les contrées de l'Occident. Les Râdchapoutras adoraient le Mayoûra, le fils du dieu, le paon guerrier, l'oiseau de la Héré de Samos, qui y figure comme une vraie Pârvati. Le dieu guerrier, l'Arès de l'Inde, reçoit ailleurs le coq ou le koukkouṭah pour symbole. C'est absolument la même idée.

Partout où cela se peut, et par acte de conciliation, le Bouddha cherche à se maintenir en rapport d'amitié avec le Shiva et avec son fils le Mayoura, et il n'est hostile que là où les Brâhmanes exploitent la secte shivaite contre le bouddhisme en particulier.

Nous arrivons à cette foule de Larves et de Lémures qui se rencontrent dans le cortége du Shiva, comme Roudra et comme Kapâlabhrît, porteur d'un crâne. Le bouddhisme s'accommode parfaitement de ces Bhoâtas et de ces Pishâtchas, de ces fils de la nuit et de l'abîme, qui sont radicalement étrangers au culte des Pitarah ou des Mânes, culte complétement opposé à l'idée de l'émancipation bouddhiste, puisque c'était le culte des aïeux du peuple de l'ère védique, que les Brâhmanes prétendaient exclusivement continuer dans leurs familles. Partout où ils se rencontrent, dans le Vindhya et dans l'Himâlaya, au Décan, au Népal, au Tibet, ces Larves, ces Lémures sont les dieux des peuplades foulées. Ce sont les Génies de leurs ancêtres, ce sont les déshérités de leurs cieux. Le bouddhisme s'accommode, en général, de toutes les superstitions populaires.

C'est là évidemment un grand traît de ressemblance avec Épicure, qui croit aux spectres et aux fantômes, à toutes les visions de l'esprit, mais qui ne croit pas aux dieux et qui adore des hommes, c'est-à-dire des sages qui sont les ancêtres des épicuriens, et notamment Épicure et Démocrite en personne, l'antique Leucippe, etc. Non pas que les Bouddhistes, que les épicuriens, etc. y voient des Immortels; mais ils les considèrent comme des images, des réminiscences, des ombres, des apparitions, des idées, les évoquant dans la pensée seule et ne leur appliquant d'existence réelle que dans les fantaisies de l'esprit humain. C'est dans ce sens que les Bauddhas adoptent toutes les superstitions populaires comme les épicuriens, qu'ils croient à tous les contes de vieille femme. Il est vrai qu'ils leur enlèvent en même temps leur substance.

XVIII.

De plusieurs travaux à entreprendre pour utiliser le voyage de Hiouenthsong dans le sens des études sur l'antiquité indicane.

Je viens de déblayer le terrain sur plusieurs points de l'antiquité indienne qui se rattachent à l'état du bouddhisme tel que Hiouen-thsang nous l'expose. Je compte entreprendre une suite de travaux indépendants sur ce sujet important, qui aboutiront au bouddhisme de Hiouen-thsang, comme ils y prendront leur point de départ. C'est le meilleur moyen de faire valoir le livre de M. Stanislas Julien que de l'accepter, en quelque sorte, comme le pied métrique pour prendre la mesure de quelques recherches historiques sur ce même pied; je ne les crois pas sans importance pour la juste appréciation du bouddhisme.

Je m'occuperai ainsi graduellement des antécédents des dieux Indra et Brahmâ, de ceux de Roudra, comme de toutes les formes du shivaïsme, et je terminerai mes recherches par un travail spécial sur le commerce des caravanes de la Sérique, ainsi que sur le mouvement commercial de la vieille

MÉMOIRE SUR HIOUEN-THSANG, ETC. 521

Inde. On y discutera des formes de culte intéressantes pour l'histoire des mœurs de l'antiquité, et la question des fondations de temples qui se lient aux rapports du commerce.

C'est dans ce sens que je vais tracer une esquisse préalable des groupes de faits que j'aurai successivement à examiner.

XIX.

De l'Indra des Bauddhas comme d'un sujet d'études dans ses rapports avec le Bouddhisme.

Indra se présente d'abord, comme nous l'avons dit, sous la figure védique du Shyena ou du faucon, comme Agnis, son associé, sous la figure non moins védique du Kapota ou du pigeon. Le Shyena est le type du sacrificateur et le Kapota est celui de la victime. Ils se présentent devant le roi Shibi, qui joue un rôle dans le Véda comme roi sacrificateur, et ils le mettent à l'épreuve. Shibi veut sauver le pigeon de la poursuite du faucon; mais le faucon est destiné à s'alimenter de la chair du pigeon, et en lui enlevant sa proie, le roi lui fait un tort irréparable. Tel est le conte imaginé par les auteurs de la fable indienne, qui se trouve contenue dans le Mahâbhâratam sous plusieurs formes. Shibi rachète l'animal en s'offrant lui-même en holocauste au dieu, qui se révèle alors comme tentateur, aussi bien qu'Agnis, son collègue. Il refuse naturellement cette offre. Le Bouddha s'attribue le rôle du roi dans le récit de Hiouen-thsang, de même qu'il s'attribue, en fait, le double rôle du faucon et du pigeon. Nous savons déjà dans quelle intention religieuse et sociale.

Rien de plus curieux que de suivre les transformations de la mythologie védique dans le cours des âges. A l'époque la plus reculée, le faucon et le pigeon étaient deux types, deux figures et probablement deux hiéroglyphes, passés dans les Mantras ou les hymnes des Âryas. Employés originellement dans le langage des Céphènes, communiqués aux Bhri-

gous par les Gandharvas, leurs maîtres, ils étaient descendus de ces fils et de ces disciples de Tvaschtar aux fils et aux dis-

ciples d'un Vrihaspati ou d'un Brahmanaspati.

Vint ensuite un temps où ces types et ces figures n'existaient plus sous leur forme védique, où ils n'avaient plus cours que dans la tradition des Brâhmanes. Le faucon et le pigeon devinrent alors le sujet d'une légende qui se rapporte, du reste, à un roi de l'époque védique. (Mahâbh. vol. I, Vana-parva, lib. III; Tîrtha-yâtrâ-parvani Shyena-kapotîye, adhy. 130, 131, p. 586, 587. — Mahâbh. vol. IV; Anushâsana-parva, lib. XIII; Shyena-kapot.-âkhyâne, adhy. 32, p. 72, 73.)

Cette légende revêt une autre forme. Le roi est remplacé par le Loubdhakah ou le chasseur des bois (le Labdakos, l'homme du désir). D'abord il s'agissait de la tentation d'un roi, il s'agissait d'éprouver sa piété envers les dieux, la grandeur de son dévouement royal et pontifical. Ensuite il s'agit d'un chasseur qui appartient à la caste la plus méprisée des habitants des bois, et il s'agit de sa conversion, comment il renonce à son métier sauvage en pénétrant dans les flammes du sacrifice. (Mahâbh. vol. III; Shânti-parea, lib. XII; Kapota-Lubdhaka-Samvâde, adhy. 143-149, p. 558, 562.)

Enfin le Bouddha s'empare d'un sujet familier et l'interprète dans le sens de sa doctrine, revêtant, comme nous l'avons vu, le caractère du pontife et de la victime. Que de siècles, que de révolutions d'hommes écoulés entre la première

et la dernière de ces rédactions!

Si je voulais plaisanter, je retrouverais une dernière métamorphose de la fable jusque dans celle des deux pigeons qui s'aimaient d'un amour si tendre chez le bon Lafontaine; car c'est exactement l'élégie amoureuse du pigeon et de la colombe, telle qu'on la lit dans ce chapitre du Mahâbhâratam où le Loubdhaka remplace le faucon, et où le pigeon va se dévouer pour sa femelle.

Le lieu de la légende est ensuite à considérer. Hionenthsang (p. 137) le place dans l'Oudyana ou dans le royaume du Jardin, qui fait partie de l'Afghanistan oriental. Le Foekue-ki (chap. 1x, p. 64, 65) lui assigne à peu près la même localité dans le voisinage des Gândhârâh; c'est la Suastène

des géographes de l'ère macédonienne.

Ce pays porte encore un autre nom, celui d'Oushi-nara, car il est habité par les Oushi-narâh ou par les hommes du désir. Shibi, leur roi, est connu sous le nom patronymique d'Aushinarah. Oushanas, ou celui qui désire, est un nom du pontife des Bhrigous, qui joue un des plus grands rôles dans les hymnes du Véda. Cet Oushanas correspond, littéralement de nom et mythiquement de fait, à un dieu germanique du nom de Wansch, identique à un dieu scandinave du nom d'Osk ou Oskr (Oscar); dieu érotique, dieu du désir, sur lequel Grimm s'est savamment expliqué dans son Histoire de la mythologie allemande.

Les Oushi-narûh ou les hommes du désir forment le cortége de ce dieu et les Oushi-narûni ou les femmes du désir sont les compagnes d'une Oushik, qui est évidemment leur déesse. Ces dernières se reproduisent dans les Wunschweiber de la mythologie germanique et dans les Oskmeyar de la mythologie scandinave, sur lesquelles il est également

utile de consulter l'ouvrage de Grimm.

Le peuple auquel appartiennent ce dieu érotique et cette déesse qui s'en rapproche par le nom et par l'esprit, ce peuple est de la race des Bhrigous. Les Siboi des géographes de l'ère macédonienne sont les sujets du roi Shibi, comme il est anciennement écrit dans le style du Véda, tandis qu'il s'appelle Shivi dans le Mahâbhâratam; chez Hiouen-thsang il est connu sous le nom de Shivika. Ce peuple s'est avancé dans le Madhyadesha, comme d'autres tribus de la vieille Àrya brâhmanique des régions de l'Occident. (Voyez Lassen, Ind. Alt. vol. I, p. 559, note 1; p. 589, 590; vol. II, p. 168.)

XX.

Suite.

L'Indra-serpent dont parle Hiouen-thsang nous est tout à

fait inconnu. Nous connaissons bien un usurpateur du rang d'Indra, le roi védique Nahouscha, qui n'est, au fond, que l'homme même, car l'homme revêt plusieurs noms dans le Véda, en joignant à ces noms le suffixe sha. Ainsi, nous avons Manou et Manou-sha, ou l'homme qui pense; Pourou et Pourou-sha, ou l'homme qui se multiplie; Nahou et Nahou-sha, ou l'homme vêtu d'un habit cousu (de nah, coudre, lier), ou également vêtu d'une cuirasse (naddha), l'homme captif d'un vêtement, lui qui allait originairement nu.

Dans les rangs opposés aux Aryas il y a (comme nous le 'verrons bientôt) l'homme brun, le Kapi ou le Kapisha, qui correspond à un Cercops ou à un Cécrops, ou à un Cyclops. De toutes ces figures de l'homme, il n'y en a qu'une seule qui veut se faire dieu, qui se fait proclamer roi du Ciel et de la Terre, selon la légende épique, qui détrône l'autre Indra et se fait nommer Indra à sa place, qui se fait porter sur les épaules des autres hommes et qui tombe enfin maudite sur la terre, sous la figure du serpent.

Il n'y a pas d'autre Indra qui me soit encore apparu sous la figure du serpent dans tout ce que j'ai rencontré dans les légendes épiques. Dans le Véda, c'est Indra qui combat le

serpent sur tout et avant tout.

Gependant les légendes indiennes distinguent entre les bons serpents (qui rappellent la figure des Séraphins), et les mauvais serpents, les ennemis des hommes (le Nahasch de l'Écriture). Il se peut qu'Indra ait été quelque part, mais cela doit être alors dans une fable très-subalterne, un de ces serpents-là. Quoi qu'il en soit de la bête, l'Indra-serpent de Hiouen-thsang est le pendant du Bouddha qui s'offre en aliment pour sauver la vie d'un autre sous la figure du roi Shivi. C'est ainsi, si nous devons croire ce que Hiouen-thsang nous rapporte de lui, qu'Indra se fait serpent de terre et serpent d'eau, et cela pour sauver les peuples de l'Oudyâna et du Gândhârâh précédemment cités. Offrant son corps de serpent en aliment, il les arrache à la famine qui les accablait, à la peste qui les dévorait, et à la mort qui les enlevait. Ici

nous tenons la clef de cette fable, et nous pouvons pénétrer

le mystère qui nous en voilait le sens intime.

Dans le Véda, Indra combat le serpent, le Ahi, qui est la cause de la sécheresse et, par suite, de la famine, de la maladie, de la mort. Ce serpent embrase l'atmosphère de ses feux, enveloppant la cime des montagnes et empêchant le nuage de crever, d'abreuver les troupeaux et de féconder les champs des Âryas. Il est en même temps le type d'une royauté et d'un sacerdoce des Céphènes, adorateurs de dieux-serpents, Kâdraveyas ou serpents eux-mêmes. Ce sont les Shoûdras, les Kadrosiens ou les Gédrosiens. Il protége ses propres sujets sur le territoire de l'Ahi-thschatram, c'est-à-dire sous le parasol du dragon, à l'ombre de sa puissance tutélaire, qui les garantit de la morsure du serpent dans les rages de la canicule. Mais il n'est pas si bien intentionné pour les Âryas, pour les ennemis de son peuple, qu'il mord et qu'il pique à plaisir.

En frappant ce serpent, en le précipitant des cieux, Indra ouvre de nouveau la source de l'abondance pour les Aryas. Le serpent mort tombe sur la terre d'abord, et roule ensuite dans les flots de l'Indus avec le cadavre de la déesse qui l'a mis au monde. La mère et le fils, quittant les régions célestes et terrestres, nettoient ainsi le ciel et la terre, enlèvent les péchés des dieux et des hommes, et les entraînent tous par les embouchures de l'Indus au sein de l'Océan. Or s'il y a un Indra-serpent quelque part dans la légende indienne, il est évident qu'il repose sur une identification légendaire du meurtrier et de la victime, du dieu vengeur qui frappe le serpent de terre, qui le lance du ciel sur la terre, et du dieu purificateur qui roule le serpent de l'eau, qui entraîne ses débris du côté de l'Océan. C'est ainsi que le serpent devient aussi utile, ausssi secourable à l'Arya par sa mort, qu'il lui avait été funeste durant sa vie.

Tel doit être le sens de cet Indra double serpent, l'un de terre et l'autre d'eau, de cet Indra qui nourrit volontairement les peuples affamés de l'Oudyana et du Gandharah de sa

35

chair de serpent, et qui les arrache ainsi aux horreurs de la

famine, de la pestilence, de la mort.

Ce miracle s'opère dans un tîrtha ou un lieu sacré de pèlerinage, qui en revêt le titre de Sarp-auschadhi, de serpentmédecine ou de serpent-remède. Qui ne songerait aussitôt à Asklépios, le dieu de la médecine, dont le bâton sauveur est entouré d'un serpent, qui a pour emblème le serpent, sauveur de la maladie et de la mort?

Or voici les rapports qui se rencontrent dans la conception d'un dieu Asklépios et d'un dieu Indra, quoiqu'ils n'aient rien de commun dans l'apparence. C'est qu'Asklépios est le fils d'Apollon, c'est qu'Apollon tue la mère et le fils comme Indra tue la mère et le fils, c'est qu'Apollon frappe la Pythô et le Pythôn, le serpent et la femelle du serpent. Le mot Poûtah correspond en sanscrit aux mots grecs Pythô et Pythôn. Ce mot offre un double sens. Il indique l'infection putride, la puanteur, qui en est la suite; il exprime le péché, dont le serpent est la figure au physique comme au moral. Il désigne également la purification et ce qui en est la suite, la pureté, comme si l'on disait l'odeur de sainteté, par contraste de l'autre odeur, la purification se prenant comme la pureté, et dans le sens physique et dans le sens moral ; car le corps pur ou purifié est l'emblème de l'âme pure ou purifiée dans la liturgie sacrée de toutes les races âryas, comme de toutes les races indo-européennes.

Du reste, la racine poû se retrouve indistinctement dans les langues de tous ces peuples, et cela également dans le double sens que nous venons d'indiquer. Elle y forme des mots dont les uns doivent s'entendre dans le sens de la pu-

reté, et les autres dans celui de l'impureté.

Asklépios, le dieu qui a le serpent sauveur pour symbole, le dieu qui est le fils du tueur du serpent de l'impureté, est donc, en quelque sorte, le serpent lui-même, à la façon d'Indra, tel que nous venons de l'expliquer. Indra est Poûta-Kratou, parce qu'il a rendu l'holocauste pur, en le dégageant des étreintes du serpent, et Apollon est Pythios à

l'autel de la Pythie, qui s'élève sur le fondement de la résidence de la Pythó ou de la mère du dragon que le dieu a mis à mort. Voilà comment Indra et Apollon peuvent être considérés, indirectement il est vrai, comme des dieux médecins, Indra à Sarp-auschadhi, comme Apollon au temple de Delphes.

Le lieu où Indra réside comme serpent d'eau s'appelle Soûma dans le récit de Hiouen-thsang; or Soûma est, en sanscrit, une désignation de la mer lactée, en style védique de la nuée bienfaisante qui, en crevant, en foudroyant le serpent, imbibe la terre de torrents de lait et de miel, cette eau étant à la fois douce, fécondante et quérissante.

Le récit de Hiouen-thsang, qui se trouve aux pages 137 et 138, estégalement corroboré par le Foe-kue-ki, comme dans la légende du roi Shivi, qui, ainsi que nous l'avons dit, se présente dans les mêmes lieux.

XXI.

Suite.

Rien de plus curieux que le rapport du Bouddha et des dieux serpents ou des Nâgas. Les Nâgas expriment la mythologie populaire de la race brune ou de la race céphène qui en porte le nom. Ils sont les dieux des laboureurs, qui se regardent comme autochthones. De ce point de vue, ils rappellent les cultes latins et les cultes pélasgiques de la vieille Italie et de la vieille Grèce, domaines d'un peuple de cultivateurs de souche ârya ou indo-européenne, d'un peuple instruit, comme le furent les laboureurs âryas de la vieille Inde et de la vieille Bactriane, par une race brune qui a en les prémices de la culture et de la civilisation d'une portion de l'Asie centrale dans les vieux âges du monde,

Il y eut un temps où les maîtres, qui étaient de la race des Nâgas, ont dû opprimer leurs disciples, qui étaient de la race des Bhrigous, où ils ont dû faire peser sur eux un rude esclavage. Il y eut aussi un temps où les Bhrigous secouèrent leurs chaînes, les brisant sur la tête des Nâgas. C'était aux jours du Trita, comme l'appelle le Véda, et du Traetôna, comme dit le Zendavesta, du Trita qui est devenu le Feri-

doûn de l'épopée persane.

Il y eut une troisième époque, celle de la conquête d'une nouvelle souche des Aryas, de la souche guerrière et héroique qui usurpa sur les Bhrigous, qui effaça la splendeur de leur Trita, parce que les Bhrigous avaient adopté des portions de la foi des Gandharvas, des fils de Tvaschtar, et que le Tvaschtar était l'auteur du dragon. Les Bhrigous avaient reconnu la divinité de Tvaschtar sans la subordonner à Varouna, leur propre dieu. Il est vrai qu'ils ont attribué à Varouna la création du monde, mais dans un tout autre esprit que celui qui se manifeste dans le dieu Tvaschtar comme auteur du monde. Le symbole de l'alliance entre Tvaschtar et les Bhrigous se rencontre dans l'union de la fille du Tvaschtar et du pontife Vivasvat, et dans la naissance de Vaivasvata (Manou ou Yama), le père des Manovides ou des Vaivasvatides, qui furent le produit de cette union.

Je ne fais ici qu'effleurer ce sujet, en me proposant de le traiter ailleurs et à fond. C'est à MM. Roth et Kuhn qu'appartient l'honneur d'avoir pris l'initiative de ces études.

Indra, le dieu de la souche des Aryas conquérants, frappe donc le serpent; mais en frappant le serpent il commet aussi un meurtre brâhmicide; car le serpent est le fils du Tvaschtar, et il est un pontife. Le Véda et la poésie épique enseignent ce que les mythes d'Apollon et d'Héraclès enseignent en pareille matière. Il faut toujours expier le sang versé par une servitude momentanée, ce sang eût-il été celui du méchant ou de l'impie. Qui n'est pas frappé, à ce sujet, de la malédiction que Dieu fait peser sur les meurtriers de Cain dans les récits de la Genèse, et sur l'application que Lamech veut en faire par rapport à lui-même? Or Cain et Lamech sont eux-mêmes des méchants, des meurtriers. En les frappant on empiète sur les droits de Dieu, et quoique la loi du ta-

lion soit une loi du monde antique, il faut encore que celui qui se venge dans sa propre cause soit puni et soit purifié, le

tout pour empêcher une extermination à l'infini.

Les Nâgas de la Sérique, du Belour, de l'Afghanistan, du Kashmir, du pays de Taxila, de l'Ahi-thschatram, ou de l'Ahi-kschetra dans le Madhyadesha, etc. sont les débris d'une race de Shoûdras anciennement souveraine et qui ont conservé une partie de leur indépendance en passant sous le sceptre des Aryas mêmes. Ils étaient fort vivaces du temps du Bouddha, comme ils étaient fort vivaces du temps des Macédoniens : c'est ce que l'on peut voir par le témoignage des géographes de l'antiquité classique, qui nous racontent leur culte et leur adoration dans le pays de Taxila, dans le Kashmir, etc. Le Bouddha est avec eux en des termes fort singuliers, et sur lesquels j'aurai l'occasion de m'expliquer dans la suite des travaux indiqués. Il les combat et ils finissent presque généralement par lui rendre hommage. Il est d'ailleurs bon prince à l'égard des Nâgas et de leurs dieux; en général, ce n'est pas contre les sectes populaires que les Bauddhas déchargent leur courroux, même quand elles leur sont hostiles. Toute leur colère tombe sur les Brahmanes, qui sont leurs ennemis jurés, leurs adversaires par excellence.

XXII.

Suite.

Nous sommes toujours encore sur le terrain de l'antique Suastène et de la région des Gândhârâh; car le Bouddha nous y apparaît une autre fois encore et toujours sous le point de vue du saint qui s'offre en holocauste pour abolir l'holocauste et le remplacer par la pratique de la charité.

Nous voulons parler du Kchânti Rischi, du récit de Hiouenthsang (p. 133), c'est-à-dire du saint qui souffre tout, qui endure tout, qui est un modèle de résignation et de patience. Il est le Jin-jo-sien des Chinois, comme M. Stanislas Julien nous l'apprend, c'est-à-dire celui qui supporte la honte. Pourquoi supporte-t-il ainsi tout affront de la part des hommes? Parce qu'il offre son corps au Kali râdschâ, c'est-à-dire au roi du siècle, au roi du quatrième âge du monde, au roi de l'âge actuel, qui est l'âge de la perversité. De même que le roi Shivi coupe ses membres pour nourrir le faucon et sauver la colombe, de même que Indra, serpent de terre et serpent d'eau, coupe ses membres pour alimenter le peuple, qui meurt de faim, Bouddha, en revêtant la figure de Kchânti Rischi, coupe ses membres et les offre à ce roi affamé, évidemment pour triompher du siècle et pour en changer le caractère.

XXIII.

Suite.

Nous voyons Indra qui figure dans un hymne du Véda comme allié du Kapi, du Cercope, du singe son vieil ennemi, avec lequel il contracte une alliance. Elle s'établit sous la forme d'une adoption. Or un des noms d'Indra est celui d'Ardjouna, et celui-ci est également son fils. Il doit être un fils d'adoption et le Kapi même, car Ardjouna est Kapidkvadcha, c'est-à-dire qu'il a le singe pour bannière, pour

symbole, pour emblème.

Le Kapi est le dieu de plusieurs régions de l'Inde et de l'Afghanistan, en même temps qu'il est l'autochthone de ces lieux, qu'il est l'homme bran par excellence. Il réside dans le Kapi-tha qui se trouve dans le voisinage d'Ahi-Kchetra (ail-leurs et plus anciennement Ahi-thchatram), ou dans la région placée sous le parasol, c'est-à-dire sous la tutelle du dragon (p. 237-239). Kapi-tha est pour Kapi-stha (Sanskrit Wörterbuch, vol. II, p. 64, h. v.) et identique à Kapi-schthalah, à la région des Kapischthalâh, dont parle Pâṇini (VIII, 3, 91; II, 4, 69) et qu'il cite comme Bhraschta-Kâpitcha-lâh ou Kâpischthalâh, c'est-à-dire comme déchus de leur rang et de leur autorité, comme viciés, dépravés, comme ayant perdu leurs dieux, le séjour des cieux, toute chose que ce

mot bhraschta implique. Ils sont connus d'Arrien (Indic. IV, 8) sous le nom de Kambi-stholoi.

Nous nous trouvons ici en face d'une branche importante de cette grande race des Céphènes ou des Éthiopiens orientaux, qui se rattache évidemment aux Céphènes de la région de Kapisha et de la cité de ce nom que Cyrus détruisit dans la contrée de Kapishayana ou de la Capisène. Elle refleurit plus tard, du temps de Hiouen-thsang, qui est plein de sa gloire; mais elle ne fut plus qu'un souvenir du temps d'Albirouni, comme nous le savons par le docte travail de M. Reinaud sur cette matière.

Il s'agit du Kaboul des modernes, de la cité et du pays des Kabolitæ de Ptolémée, de la patrie d'un Kapi, d'un Kapi-lah, d'un Kapi-shah mythique, qui fut un Kerkops, un Képheus, un primordial Céphène, qui fut de la race de ces-Éthiopiens de l'Orient, du premier peuple de culture d'un monde antique, d'un monde anté-ârya, d'un monde antésémitique. Ce que les Kapis, les hommes bruns, typiquement les singes (indigènes du Lamgham et de la Suastène, comme du pays des Gândhârâh) furent pour les Gédrosiens, les Coushites, les Céphènes, les Éthiopiens de l'Orient, c'està-dire un peuple des bois, devenu plus tard un peuple laboureur, les Maroutah le furent pour les Aryas, les Maroutah, fils de Roudra, le dieu des bois; de là l'assimilation légendaire du Kapi et du Marout dans le Râmâyanam, quoique · le Kapi soit le père des Shoûdras, tandis que le Marout est le père des Arvas.

Il n'y a pas de singes dans tout le Tibet, ni dans le petit Tibet ou le Baltistan, ni dans le moyen Tibet ou le Lahdak, ni dans le grand Tibet ou le pays de Lassa, pas davantage dans la région des Sifans et aux extrémités de la mer du Kokonor, contrées où s'étendit la race tibétaine dès la nuit la plus reculée des âges. Or tous ces peuples se disent descendre, et cela sans exception, depuis le Balti jusqu'au Sifan, se disent descendre d'un dieu ou d'un demi-dieu qui eut la figure d'un Cercops, d'un singe; preuve, selon moi, in-

faillible de la grande influence que le Kapi mythique, que le Kapi originel du Kapisha exerça, dans la nuit des âges, sur ces barbares, qu'il exploita en les pliant sous sa domination; mais sur lesquels il exerça une influence civilisatrice telle que pouvaient la recevoir ces fils perdus d'un père céleste.

Les rapports du Bouddha et du singe se dessinent ainsi sur un vaste territoire, et demandent une étude spéciale sur le singe typique et hiéroglyphique, auquel nous espérons avoir le loisir de consacrer un mémoire.

XXIV.

Suite.

Nous arrivons à l'Indra, secourable au Bouddha sous la figure d'un gros rat blanc, type sous lequel Hiouen-thsang

nous le révèle dans une très-curieuse légende.

Ce rat nous est inconnu dans les légendes d'Indra, quoiqu'il soit très connu dans les légendes de Skanda ou Soubrahmanya, qui est le Arès des Brahmanes et que ceux-ci opposent, comme nous l'avons vu, à l'Indra des Kchatriyas, à leur dieu de la guerre dans le grand conflit des Kchatriyas et des Brahmanes. Voyons cependant si nous ne trouverions pas le fil qui rattache le véritable Indra à ce rat sauveur. Toutesois, j'avertis d'avance que ce fil est d'une ténuité extrème, et qu'il faut, pour le découvrir, s'ensoncer dans la recherche mythique des essets et des causes.

Le rat s'appelle Akhou comme animal mineur et fossoyeur, c'est-à-dire dans ses rapports avec un monde souterrain. Indra est invoqué comme Akhandala dans le Véda (Sâma, outtara prap. I, ardha 2, \$ 5, shl. 2; Rig. VIII, 17, 12; Nirakta, III, 10, éd. Roth.) «On t'invoque, oh Akhandala!» Akhandala prahûyase, est-il dit dans les passages cités. Indra fait sauter la nuée comme il fait sauter la montagne, et toujours dans le but de faire jaillir l'eau, soit de la nuée, soit de

dessous terre.

Il existe une importante légende sur un roi Koushika, c'est-à-dire sur un roi mythique qui appartient à l'ethnos de ce nom et qui devient un Vasou, lorsque Indra se fait son allié, qu'il lui prête son char, d'où il tire le surnom d'Ouparitchari, du roi qui se promène dans les airs. Il est le sujet de quelques légendes très-importantes du Mahâbhâratam, citées par Lassen dans son grand ouvrage.

Ce roi est un roi fossoyeur et canalisateur, et voilà com-

ment il arrive à cet emploi de ses forces.

Il est d'abord précipité des cieux par la malédiction des Rischis et il tombe au fond d'une caverne, dont il sort comme un vrai Âkhandala par le concours d'Indra son protecteur, perçant le mont pour opérer la canalisation d'une partie du Doab de la Yamounâ. Le vrai fond de cette légende ne m'occupe pas ici, je ne fais que prendre note d'une de ses circonstances.

Il y a en tout ceci, en dehors de ce qui concerne la canalisation et, par suite, la culture du sol, un antique rapport du dieu rat et du monde chthonien des laboureurs de l'antiquité céphène et, par contre-coup, d'une partie de la plus vieille race des laboureurs âryas et indo-européens; nous al-

lons en dire quelques mots.

Or il faut savoir, pour l'entente de cet ensemble de choses, que les Bhrigous morts remontent aux cieux dans le monde des pères ou des ancêtres de leur race, dans le monde d'un Yama céleste, qui reçoit dans sa demeure les descendants des Vaivasvatides. Roth en a suffisamment et très-brillamment traité. D'autres Âryas, une portion des laboureurs nommément, ont leur paradis sous terre, comme les Nâgas, dans la région d'un Ploutos ou d'un Ploutôn, dans la demeure des richesses souterraines. Ainsi dans les religions des Pélasges et des Latins, ainsi dans le culte d'Éleusis. C'est la demeure d'un Yama comme roi des morts dans un monde chthonien ou souterrain, par contraste d'un Yama comme roi des pères dans un monde céleste. La tradition bactropersane traite ce Yimâ du monde chthonien (car elle donne

le nom de Yimà au Yama des Brâhmanes), elle le traite, dis-je, de déchu, par opposition avec le Khsaëtha ou le Yimà lumineux. C'est le roi de l'ombre, comme l'autre est le roi de la lumière. Il est pour ainsi dire un Adam qui est devenu, comme laboureur, le sujet de la mort, comme l'Adam qui cultivait le jardin avait été le roi de la vie terrestre.

Nous voyons le rat jouer un rôle très-actif dans le culte des Mânes ou des Lares chez les Pélasges de la Grèce et de l'Asie Mineure, ainsi que chez les laboureurs de la plus ancienne Italie latine. L'Âdikanda du Mahâbhâratam, ce livre eurieux qui renferme toutes les légendes du culte des Nâgas de la vieille Inde, contient aussi, dans la portion dont M. Pavie a donné une excellente traduction, l'histoire de deux époux du nom de Dcharat-kârou, c'est-à-dire l'histoire du vieux et de la vieille, du Graikos et de la Graix (Graia), car c'est le même mot. Le Dscharatkârou était le nomade par excellence, ou le Yâyâ-varâh, le meilleur des nomades. Il ne pouvait s'arrêter nulle part, il ne pouvait fonder nulle part une maison ni un établissement.

Errant ainsi à travers le monde, il arriva un jour dans la demeure du Couchant. Il y entra dans une caverne, où il vit les Yâyâ-varâh, les nomades ses ancêtres, ayant tous la tête en bas, descendant du ciel, prêts à tomber dans l'abîme, et empêchés d'y tomber par une corde fragile dont un gros rat, habitant de la caverne, rongeait le bout. Ses ancêtres l'instruisirent du sujet de leur effroi. Ils allaient descendre du ciel de leurs aïeux, ils allaient se précipiter dans l'Hadès, parce que leur descendant courait le monde, ne voulant se fixer dans aucun lieu, ne voulant pas se marier, ne voulant pas fonder de famille; une fois marié et établi, il offrirait des holocaustes, il sacrifierait aux mânes de ses aïeux et il les rétablirait ainsi dans leur céleste demeure.

Dscharatkårou épouse la femme de son nom, qui appartenait à la race des Nàgas ou des serpents. Il devint donc laboureur et cessa d'être nomade. Ils eurent pour fils Âstîkah, le pontife des serpents, de la race chthonienne, et qui les sauva de la destruction. Nous sommes ici en face de la légende patronymique du pays des Graikoi et des Illyriens. Le vieux Kadmos et la vieille Harmonia (le Graikos et la Graix) quittent les régions de l'Orient et arrivent dans les contrées du Couchant. Ils se transforment en serpents, en habitants des régions chthoniennes, après avoir engendré un fils, Illyrios, qui rachète le peuple illyrien des serpents, les Enchéléens, qui les sauve de la destruction dont les menaçaient leurs ennemis, et qui gouverne ainsi leur empire. (Apollodor. lib. III, cap. v. § 4.)

Le rat est donc un animal chthonien, une hiéroglyphe de la même nature que le serpent. Voici comment il figure dans la légende du Bouddha racontée par Hiouen-thsang, et la circonstance dans laquelle Indra revêtit cette figure.

Le Bouddha était au début de sa carrière, il lui importait donc de ne pas souiller sa robe virginale. Or c'est ce que prétendait faire une méchante femme, une Brâhmaṇâ, disciple fanatique des Brâhmanes, ennemis du Bouddha. Elle ne rougissait pas d'avouer sa honte, et pour confondre le Bouddha, elle se disait enceinte de ses œuvres. S'étant placé une écuelle sur le ventre, elle se présenta devant l'assemblée de ses auditeurs pour ébranler leur foi. Des doutes s'élevant ainsi partout autour de la personne du Bouddha, Indra vint à son secours et prit la figure du rat; il coupa de ses dents le cordon qui retenait l'écuelle. La terre trembla, s'entr'ouvrit, et la femme coupable fut précipitée dans l'Avitschi, le plus bas des enfers, où tout mouvement s'arrête, où il n'y a plus de vagues, où il n'y a plus d'onde de l'existence qui rebondisse et donne signe de vie. (P. 303.)

Indra, sous la figure du rat, est au véritable Indra ce qu'Apollon Smintheus, ou Apollon sous la figure du rat, est au véritable Apollon. Le vrai Apollon n'est pas plus un Smintheus que le vrai Indra n'est un Ákhou; on ne les a rattachés qu'indirectement et sous de certains rapports au symbole d'un dieu qui appartient au monde inférieur, qui ronge le fil de la vie, parce que l'archer Apollon frappe et blesse ses en-

nemis comme l'archer Indra, et qu'il les précipite du faîte de leur grandeur. On le voit, ils se rapportent au type du rat comme ils se rapportent au type du serpent. C'est ainsi que nous avons appris à connaître les deux divinités dont il s'agit dans leur rapport avec un Asklépios, ou un serpent médecin, un serpent sauveur qui guérit de la morsure du serpent destructeur.

Le dieu rat réel est le dieu des Shoudras, en leur qualité d'un peuple de mineurs de la montagne et d'agriculteurs des vallées et de la plaine. Nous le rencontrons dans la Sérique des anciens, au pays de Khoten et dans les déserts qui se trouvent dans le voisinage de l'oasis de Khoten. C'est ainsi qu'on lit une légende sur les rats secourables, qui rongent durant la nuit les armes et les cuirasses de l'armée ennemie et sauvent le peuple laboureur qui les adore, légende rapportée au long dans l'Histoire de la ville de Khoten, publiée par M. Abel-Rémusat (p. 47-50). C'est ce qui se lit littéralement encore chez Hérodote (liv. II, ch. cx11), à propos du roi pontife Sethon, qui est l'adorateur de Phtha. Ce dieu, qui a pour symbole le rat, est le vrai sauveur de Sethon et du menu peuple des ouvriers et des laboureurs, préservés de la fureur du roi d'Assyrie par le rat qui ronge les cuirs et les cordes des armures et des arcs de l'armée ennemie. Pareille chose est dite du dieu Smintheus, dans l'Asie Mineure, lorsque Teukros y débarqua avec son armée. (Strabon, XIII, ch. 1; Serv. Comment. ad Æn. lib. I, v. 38; lib. III, v. 104, etc.) Je crois le type du rat amené de la Sérique et des régions de l'Asie centrale; c'est le pays de leur rassemblement, le pays d'où ils émigrent par troupes en parcourant des espaces immenses. Ils causent de grands dommages, sont redoutés et pour cela invoqués par les laboureurs comme agents des divinités chthoniennes, afin d'écarter leur courroux. C'est évidemment un des plus vieux types, que je compte examiner plus à fond dans la suite de mes recherches.

Le Bouddha venait d'échapper ainsi au plus grand des

dangers par le secours du rat. Il allait se rendre à Shravasti pour y prêcher, pour la première fois, dans le jardin Anâtha-pindikah, quand les Brâhmanes lui tendirent des embûches pour détruire sa réputation naissante.

XXV.

Suite.

Indra figure, dans le Véda, comme oiseau Kapindchala, et c'est encore là un vieux type que la légende bouddhiste

a accaparé à sa manière.

Les Brâhmaṇas, qui font partie du Véda, traitent au long, et à plusieurs reprises. l'histoire du meurtre commis par Indra sur le fils du Tvaschtar, sur le Ahi dahaka, sous la figure de Vishvaroûpa, du serpent à trois têtes. C'est une légende très-curieuse, très à part, car c'est une forme toute particulière donnée au combat d'Indra, du bienfaiteur des Âryas en sa qualité de destructeur du serpent, qu'il détrôna de son empire des trois mondes. On se demande aussitôt: d'où vient-il que le dieu hostile à tous les Âryas sans exception, que ce dieu combattu par Trita ou Traitana (Thraetôna ou Feridoun) du temps des Bhrigous, combattu par Indra du temps des Angiras, soit revêtu tout à coup dans le Véda même, du moins en quelques hymnes, d'un caractère particulièrement sacré ou sacerdotal?

Nous avons observé déjà que le Tvaschtar, le père du serpent, est aussi le dieu qui a instruit les Bhrigous; nous avons dit de plus qu'il y avait des Âryas laboureurs et autres, qui avaient embrassé le culte des divinités chthoniennes, tout en les modifiant, tout en les accommodant au génie de leur race; nous avons ajouté que Indra, le dieu des Angiras, combattait ces Âryas en combattant en même temps le serpent. De là le brâhmicide attribué à Indra; de là la nécessité pour lui de se purifier du meurtre, son servage temporaire, sa dégradation momentanée. L'épopée en prend acte pour lui substituer un nouvel Indra, ce Nahouschah dont nous avons précédemment parlé et qui, précipité à son tour des cieux, rampe sur la terre comme serpent, tandis que le vrai Indra, suffisamment purifié, réoccupe à son tour le trône céleste.

Ce n'est pas le moment de poursuivre les traits de cette légende dans le Véda et dans l'épopée indienne, d'en indiquer les phases et les transformations. Nous nous arrêtons sur ce point unique où le Kapindchala joue un rôle.

Dans le Véda, Indra asservit le Tvaschtar; Zeus asservit de même Héphestos et le force à forger les fers dont Prométhée est enlacé; Prométhée, qui n'est qu'Héphestos sous une autre forme; Prométhée, déchu comme homme, tandis que Héphestos est déchu comme dieu. C'est ainsi qu'Indra, qui a combattu le Tvaschtar, le force à forger la foudre dont le dragon est frappé. Or ce dragon est le fils du Tvaschtar dans la légende védique comme dans la légende bactrienne, car le fils du Tvaschtar est l'Ahi dabaka (l'Azidahak, le Zohak, l'Astyage ou l'Azdehak) aux trois corps. Dans la légende épique, Indra oblige un Takchaka, un pontife des bois, un charpentier porteur de la hache, un sectateur du Tvaschtarà abattre d'un coup de la hache sacrée les trois têtes du fils de Tvaschtar, déjà frappé par la foudre d'Indra. Trois espèces d'oiseaux sortent de ces trois têtes, trois espèces de perdrix, et de ce nombre sont les Kapindchalâh. Ces oiseaux sont les âmes ailées qui s'élancent immortelles du corps de la victime mortelle.

J'ai montré ailleurs (dans mon travail sur les légendes brâhmaniques qui a paru dans le Journal asiatique de 1856) que les principaux traits de cette légende se rencontrent dans la Grèce et l'Asie Mineure sous diverses formes; que le Takchaka de l'épopée indienne et le Tvaschtar du Véda y paraissent dans les caractères du roi Térée et du charpentier Polytechnos, etc. et que les oiseaux s'y retrouvent également, à part les variantes nombreuses, telles qu'elles sont propres à tous les sujets mythiques sans exception. Je m'y réfère, sauf à revenir au fond du sujet sous une autre forme.

Selon le récit de Hiouen-thsang (p. 335-337), c'est le Bouddha qui revêt le caractère d'Indra-Kapindchala dans la cité de Koushi-nagara. Il y figure comme Kapindchala-râdschah, ou comme roi des perdreaux de l'espèce des franco-

lins. Voici à quelle occasion.

Agni, le dieu du feu, dévorait des forêts entières, et menaçait l'univers d'une conflagration générale. Un perdreau
de l'espèce des francolins (c'est ici le Bouddha) but l'eau
d'un torrent à pleines gorgées et s'y humecta les ailes, pour
éteindre le feu avec l'eau renfermée dans son bec et avec les
battements de ses ailes. Indra fut charmé de cette œuvre généreuse, quoique impuissante, et joignant ses deux mains en
creux, les remplit à tel point qu'il éteignit la flamme. C'est
encore ici une morale toute nouvelle tirée d'une légende antique, c'est encore ici la métamorphose d'un mythe dans
une fable populaire; car ce que le francolin tente de faire
ici, Garouda l'accomplit sous une autre forme et dans un
autre esprit, et cela dans une légende que nous lisons dans
l'Adiparva du Mahâbhâratam, très-curieuse collection d'une
foule d'antiques légendes.

Garouda s'est chargé d'enlever l'ambroisie au ciel d'Indra, comme Indra l'avait enlevée, précédemment, au ciel de Tvaschtar ou du Gandharva. Jadis les Gandharvah, les archers et les fils du Tvaschtar gardaient l'ambroisie et cherchaient à empêcher le Shyenah de s'en emparer; les Devah, les soldats d'Indra, du Devah des Devah gardent maintenant l'ambroisie à leur tour, afin d'empêcher le Garouda ou l'aigle de s'en emparer. Pourquoi cette ardeur de l'aigle à dépouiller le faucon? C'est que l'aigle, type de Vischnou, et tombé avec sa mère dans la servitude des serpents, avait obtenu des serpents la promesse de sa délivrance, ainsi que la liberté de sa mère, s'il allait leur procurer l'ambroisie.

Mais Indra est aux aguets; le dieu dn feu allume autour de la coupe du nectar un vaste incendie, pour qu'il ne soit pas possible à l'aigle de s'en approcher. Celui-ci dessèche les eaux, en buyant un grand nombre de rivières, et en éteignant les forces d'Agnis; il pénétre, sous une moindre forme, dans le lieu où l'ambroisie restait sous la garde de deux dragons célestes. Les ayant aveuglés par la poussière qu'il ramasse par le vent de ses ailes, il dérobe la coupe et prend la fuite avec l'ambroisie. Indra le poursuivit de sa foudre, mais ce fut en vain; car s'il parvenait à frapper une des ailes du voleur, il en renaissait une nouvelle qui prenait aussitôt la figure d'un nouveau Garouda.

On le voit, c'est absolument le mythe de ces deux colombes qui vont chercher (voler) l'ambroisie aux sources de l'Océan pour l'apporter à Zeus, qui s'en nourrit; mais des deux colombes qui sont en route, l'une périt toujours, parce que son aile est brisée dans le passage des Planctes; une nouvelle colombe est aussitôt créée pour remplacer l'autre.

Sans nous occuper ici de la lutte d'Indra et de Garouda, ou de leur accord final, j'insiste sur l'analogie de la légende du Garouda et du Kapindchala qui éteignent également un incendie de la même manière et dans le même but; mais le sens mythique est absolument perdu dans le récit de Hiouen-thsang et la fable des Bauddhas; il a été remplacé par un sens tout nouveau. Bouddha se fait petit oiseau pour enseigner la grandeur du faible, qui apporte son contingent en faveur de la cause de l'espèce humaine, du faible, qu'il ne faut pas apprécier à la valeur de sa force physique, mais qu'il faut estimer à la grandeur da sa force morale.

La légende de Garouda se lit, du reste, dans le 32 et le 33 adhyavah de l'Astika Parva, Sauparne, p. 54, 55.

XXVI.

Suite.

Il existe d'autres rapports encore entre l'Indra et le Bouddha qu'il ne sera possible de bien classer et de bien déterminer que par les progrès de nos connaissances sur l'immense champ de la mythologie indienne. C'est ainsi que nous rencontrons Indra, dans le Magadha (p. 472), sous une forme tout à fait inattendue, dans le costume d'un serf, sous la figure d'un moissonneur. Ces prétendus déquisements des dieux, expédients des mythographes compilateurs, comme Apollodore, comme les auteurs de Pouranas, etc. ne sont rien moins que des déguisements dans leur réalité même. Un dieu qui paraît sous le costume du serf est le dieu qui expie le meurtre, tel qu'Apollon dans plus d'une légende, tel qu'Héraclès dans plusieurs autres, et tel qu'Odin, qui se manifeste, comme Indra, dans la qualité d'un faucheur. Portant une botte d'herbe sur l'épaule, il la remet au Bouddha, qui l'en avait prié, ce qui revient à dire que le Bouddha s'était chargé, ici encore, de la tâche humble et abaissée qu'Indra avait été obligé d'accepter. Il est très-évident que les Bauddhas n'ont pas connu le sens du mythe; ils n'y ont vu que le fait d'une hamilité extrême, comme ils ont vu, dans des mythes analogues, des faits de charité, ou encore des applications morales. C'est que les Bauddhas sont à l'autre extrémité du pôle de l'antiquité mythique, dont ils ignorent absolument l'esprit, radicalement éteint du reste durant l'ère du Bouddha, environ six siècles avant l'ère chrétienne.

Odin est malfaiteur ou Böl-verkr sous le costume du faucheur; et pourquoi est-il malfaiteur? C'est qu'il lui est arrivé ce qui est arrivé à Jason dans Aia Colchis, à Kadmos dans le champ de Thèbes. Chacun sait que ces deux héros y avaient semé les dents du dragon, les dents de la discorde, à part les variations des deux mythes. Chacun sait qu'il était sorti de ce blé, issu dans le champ d'Arès, du dieu de la guerre, une moisson de Spartoi, de gens semés avec les dents du dragon, qui reviennent fréquemment dans les brâhmanas du Véda, où ils paraissent comme les dieux anciens, les Asourâh, les dieux des Bhrigous, et comme les dieux nouveaux, les Devâh, les dieux des Angiras, qui se combattent, sparddhanta, de spridh, spardh, « combattre. » Ces Spartoi-là sont les Spridhah ou Sparddhah des hymnes du Véda, le vrai prototype des Spartiales. Or ce sont des Spartoi, des faucheurs de ce genre qu'Odin avait enflammés les uns contre

les autres; ils s'étaient mutuellement détruits. Odin fut obligé de servir leur maître à son tour, de devenir faucheur à son tour, et de faire leur ouvrage durant tout le temps de son abaissement, de son expiation, de sa captivité. Voici comment il se dégagea de ses fers. Il glissa comme serpent dans un trou où le maître tenait cachée la boisson inspiratrice, le nectar, l'ambroisie, et, après l'avoir bue sous la forme du serpent dans le monde chthonien, il s'envola vers l'empyrée sous la figure de l'aigle. Il fut poursuivi, dans sa fuite, comme le faucon ravisseur de la même boisson, comme l'aigle ou le Garouda, comme la colombe, auxquels j'ai déjà fait allusion.

Cette légende d'Odin se lit dans Bragaraedur, 58 (Edda Snorra Starlusonar, vol. I, Havniæ, 1848, p. 219-225). Il a dû y avoir un rapport originel entre Indra comme moissonneur et Indra comme Shyena, ou Vischnou comme Garouda. Ils volent l'ambroisie de la manière indiquée, et se rendent coupables d'un meurtre, absolument comme Apollon, comme Kadmos, comme Héraclès, après avoir tué le dragon, le symbole d'un pontife autochthone; ce qui les oblige à se cacher, à servir sous une humble condition. Disjecta membra d'un curieux système de mythologie primitive, bien commun de tontes les races àryas et indo-européennes, et qui appartient à l'Asie centrale, leur patrie commune. Nous en voyons expirer, en quelque sorte, le dernier souffle sur les lèvres d'un bouddhisme bégayant, vieillard d'un monde paien très-avancé, et qui retombe, sans en avoir la conscience, dans une sorte d'enfance, où il reprend le langage de quelques mythes sous la forme de paraboles.

XXVII.

Suite.

Voici une nouvelle tégende où le Bouddha se rencontre encore avec Indra d'une façon toute spéciale (p. 478), et dans la même localité du Magadha. Elle nous montre le Bouddha, qui est tour à tour dans le sec et dans l'humide. Il a besoin d'un bain, et Indra crée obligeamment un lac pour lui procurer ce bain. Il s'agit de l'Indra du Véda, du pendant d'un Zeus Nephel-agereta, d'un Zeus qui rassemble les nuages, qui fait pleuvoir, forme des lacs et grossit des rivières comme Indra. C'est le Zeus Ombrios, le Zeus Hyétios; c'est le dieu du Nabhas, de l'Abhram (l'Ombrios); c'est, comme je l'ai dit, le tueur du serpent, l'Indra du Véda. Il ouvre la nuée comme un entonnoir; il crève, comme Héraclès, le tonneau du Gandharva ou du Kentaure; il grise la terre des torrents d'une pluie fécondante.

Il y a un rapport intime entre le Bouddha qui a besoin d'un bain, et pour lequel Indra crée un lac, entre ce Bouddha qui fait, au fond, comme Indra, et le Bouddha qui sort du bain, et auquel Indra rend les vêtements, qu'il a eu la bonté d'étendre sur les arbres et les rochers pour les faire secher au soleil. Quand l'orage est fini, quand Indra a mis une fin à la domination du démon de la sécheresse qui tourmentait les Aryas, le dieu fait resplendir de nouveau le soleil, il fait sécher les vétements du ciel et de la terre; car, dans le langage sacré des hymnes, le ciel et la terre (rodasi. ceux qui pleurent ensemble, qui gémissent et se lamentent. ensemble), reçoivent le nom de shitschau, de vétements, du manteau céleste et de la robe terrestre, conjointement mouillés et aspergés, conjointement séchés au même soleil. Il est dit du Dakcha, du pontife cosmique qui revêt les costumes du ciel et de la terre après l'orage : Ubhe sitschau yatate. (Rigveda, édit. Rosen, liv. I, hymne, xcv, shl. 7, p. 195.) « Il revêt avec zèle les deux vêtements, les attirant à soi avec véhémence. »

Le sens mythique de ces expressions du Véda resta lettre close pour les Bauddhas, qui désertaient les écoles des grammairiens et des commentateurs brâhmaniques, où ils eussent pu l'apprendre, et qui s'adressaient au peuple, chez lequel le langage des mythes avait passé dans une foule de contes, du genre des Mabinogion chez les Celtes, etc.

XXVIII.

Suite.

Il faut encore avoir recours aux conceptions du Véda pour retrouver le rapport de l'Indra avec le Bouddha sous une nouvelle forme. Indra est le dieu de la nuée; il foudroie le démon de la nuée, celui qui s'est renfermé dans le sein de la nuée, qui l'empêche de produire son enfant, le jeune dieu de la pluie, le vent qui soupire dans le sein de la nuée, l'embryon du feu que le serpent retient confiné dans le sein maternel.

Dans le langage épique, cette Néphélé ainsi captive s'appelle la Diti, par le contraste d'une Héré libre, d'une Aditi. La Diti signifie la divisée ; car elle est agglomérée sous diverses formes; et l'Aditi veut dire l'unique, l'indivisible; car elle n'est pas morcelée, comme l'autre, en groupes de nuées distinctes; elle est un air frais et pur, elle est un éther sans bornes. Or cette Diti est le prototype de la femme terrestre, dont le ventre est gonflé et ballonné quand elle porte un enfant dans son sein, appelé pour cela un Ditya, un Diti-* dscha, postérieurement un Daitya. Il est donc le fœtus d'une mère déchirée, souffrante dans ses entrailles, d'une mère qui accouche dans le sang; son fils naît également déchiré, à la suite d'un foudroiement naturel. Les dieux des Bhrigous sont les Adityah, les indivisibles, naissant d'une Aditi, d'un espace lumineux, indivisible et indivisé, sortant d'un fond sans bornes.

Un autre nom des Bhrigous, Dityas au premier stage de leur existence, est celui de Maroutah, de mortels. Ils sont les Roudrasah, les fils de Roudra, du dieu qui pleure, qui se lamente, et qui est lui même l'embryon de la nuée, le génie du vent qui hurle dans la tempête. Or Indra, le dieu des Angiras, se substituant à Roudra comme il se substitue à Varouna, entre dans la nuée, déchire le sein maternel de la Diti comme mère des Maroutah. Il y pénètre dans l'atmos-

phère pendant l'orage, comme il entre sur terre dans le sein des femmes en couches. Le Marout naît dans l'atmosphère comme sur la terre; il y naît par la suite d'un foudroiement. Indra le précipite en dehors du sein de la mère, le lance violemment par terre, d'ou le nom de Tchyavanah, du tombé, du précipité, donné à cet enfant tombé, comme Héphestos, du haut des cieux. Ce nom est donné à Bhrigou, soit comme fils de la nuée, soit comme fils du Bhrigou, du pontife terrestre.

C'est ainsi que le péché de la conception charnelle est brûlé et expié dans le sein maternel et dans l'enfant, qui naît avec le péché héréditaire. En naissant, son Père céleste l'adopte comme son Père terrestre; car il le relève de sa chute et le porte autour de la flamme du foyer, brûlant ainsi

son péché et purifiant ses membres.

La légende de la naissance des Maroutah par suite d'un foudroiement se lit dans une dernière, curieuse et belle relation du Râmâyanam, édition de Gorresio. (Garbhabheda, Adikânde, 47° sarga, vol. 1, p. 196-198.) L'accouchement de la femme terrestre sur le type de la Diti atmosphérique se trouve dans les brâhmanas du Véda, entre autres dans le Garbha brâhmanam, ou le brâhmanam de la conception de l'embryon et de la naissance de l'eufant. (Vrihad âranyakam, aschtamasya tschaturtham brâhmanam, édit, de Calcutta, p. 1075-1092.) Il faut y distinguer surtout le passage suivant, où il est question de la descente du dieu vengeur dans le sein de la mère, du foudroiement qu'il y opère, pareil au foudroiement du Dionysos quand il sort du sein de la Sémélé. C'est une allocution faite à la mère au moment où elle accouche:

Evâte garbha edschatu sah-âvaitu dscharâyuṇâ Indrasy-âyam vadchrah kritah s-ârgalah sa parishrayah Tam Indra nirdschahi garbheṇa s-âvarâm sah-eti.

« Que ce fœtus s'agite et se mette en mouvement, qu'il descende par l'uterus (dscharâyou, littéralement, par l'or-

gane de la vieillesse, de la maladie, de l'infirmité, l'homme sortant de l'utérus pour vieillir et pour mourir). La vulva a été faite pour être la route d'Indra (vadchrah est route, foudre, evfant; armé de la foudre, déchirant la mère, la purifiant par la tourmente, il précipite l'enfant. La foudre ou la colère du dieu est à la fois un châtiment et un instrument de réhabilitation). Cette vulva est le verrou (qu'Indra brise comme Zeus brise le verrou de l'appartement de Sémélé, où il entre avec la foudre au moment où elle doit accoucher de Dionysos). Cette vulva est un asile (parishrayah, parce qu'elle protége l'embryon, quoiqu'il y soit captif). Indra le frappe pour qu'il descende par en bas au moyen de l'utérus.

En naissant, l'homme contracte une dette qui lui constitue un engagement, rinam, et cette dette, il l'a contractée par suite d'une coulpe ou d'une faute dont il n'est pas l'auteur, mais avec laquelle il est né dans le sein maternel, par suite de sa conception même. Dette et faute, devoir et coulpe, tout cela est exprimé par le seul mot rinam, d'un très-fréquent usage dans le Véda, et qui correspond au mot germanique schuld, dans toute l'étendue de la signification de ce mot même. C'est pourquoi nous lisons dans le Shatapatha Brâhmanam (The white Yadschurveda, èdit. Weber, vol. II, br. III.

adhy. V, 2, p. 283, 284):

Rinam ha vai puruscho dschâyamâna eva, mrityor âtmanâ dschâyate.

«L'homme étant né, pour ainsi dire, avec une faute et une obligation, une coulpe et une dette à acquitter; car de soi (c'est-à-dire naturellement), il naît le sujet de la mort.»

Or cette obligation pour lui, c'est la piété envers deux classes d'êtres, les dieux et ses ancêtres, et, ultérieurement, ses obligations comme Grihastha, comme chef de famille, envers les siens, envers ses serviteurs, envers ses troupeaux, à quoi il faut joindre les Larves et les Lémures, les oiseaux sous le ciel et toutes les créatures vivantes; car il est obligé

de les nourrir, par l'institution brâhmanique, du restant de ses repas et de ses offrandes, après avoir eu soin d'entretenir les dieux, les Pères ou ses ancêtres, sa famille et ses enfants, ainsi que ses serviteurs; après avoir acquitté, en outre, les dettes de l'hospitalité envers des visiteurs et des invités.

Nous comprenons maintenant ce qui se passe à Kapilavastou lors de la naissance du Bouddha (p. 324). Au moment où il tombe en naissant, où il sort du ventre de sa
mère, Indra, le seigneur des dieux, le devânâm patih (comme
qui dirait Zeus ou Jupiter), est à genoux devant la mère en
couches; elle accouche, comme on sait, debout, entre deux
arbres, se soutenant à leurs branches dans les douleurs de
l'enfantement. C'est ainsi qu'Indra aide à l'accouchement,
qu'il reçoit l'enfant respectueusement dans ses bras, et qu'il
le revêt d'un vêtement splendide.

Quelle série de révolutions n'a-t-il pas fallu, je le répète, dans les idées de l'homme, pour que la conception originelle de l'Indra accoucheur puisse s'amoindrir de cette sorte, et pour qu'elle puisse devenir un piédestal pour la gloire du Bouddha!

La conception de cet accouchement de la garbhini, ou de la femme grosse, et de l'intervention du grand dieu des Aryas en cette matière, rappelle, du reste, le passage de la Genèse qui se rapporte à la sentence de punition portée par Dieu contre la femme dans ses enfantements. (Gen. III, 16.)

XXIX.

Conclusion sur l'Indra des Bauddhas,

Nous avons dit qu'Indra figure à gauche du Bouddha et que Brahmâ est placé à sa droite, le rang d'honneur étant ainsi donné au dieu des pontifes sur le dieu des guerriers. Dans un arrangement systématique de l'ordre des cieux, arrangement qui remonte déjà à une antiquité commune aux Âryas de l'Inde et de la Bactriane, d'ou il résulte qu'il précède leur séparation en races hostiles, les cieux se composent des Traya-trinshas, formés de douze Âdityâh comme génies de l'année solaire, de huit Vasous, qui occupent très-certainement les quatre points cardinaux et les espaces intermédiaires, et de onze Roudras, qui se rapportent au Manas ou au cœur humain, intérieurement agité et placé à la tête des cinq sens et de leurs cinq organes. A cela il faut joindre Indra et Pradchâpati, qui gouvernent ce système, c'est-à-dire le Dieu du ciel et le Père des créatures vivantes, y compris l'espèce humaine. (Burnouf, Yaçna, additions et corrections, ch. xxxvII-xxxvIII.) Du reste, il y a un grand nombre d'énumérations diverses quant à ces trente-trois dieux, qui ne sont pas absolument les mêmes chez les Brâhmanes et les Bactriens, et que les Brâhmanes expliquent eux-mêmes de plus d'une façon.

Indra bâtit trois escaliers dans le pays de Kapitha (p. 237-239), pour que le Bouddha puisse monter à ce Ciel des trente-trois, ayant à sa gauche Indra, comme seigneur de l'Indraloka, et à sa droite Brahmâ, comme seigneur du Brahmaloka, tandis qu'il s'élève au-dessus d'eux et entre eux deux. Le Ciel des trente-trois, dont il fait ainsi la toute pacifique conquête, est évidemment considéré comme étant au-dessus du Ciel d'Indra et du Ciel de Brahmâ; il doit les renfermer comme les deux moitiés d'un ensemble dont il offre le type.

Nous voyons Indra et Brahmâ dans une attitude bien plus humble encore que l'attitude précédente, toujours en face du Bouddha. Ils sont, comme nous l'avons déjà dit, les fondateurs de stoûpas, de pyramides destinées à recevoir les cendres et les ossements du Bouddha, ses vêtements, ses nippes et ses reliques, objets de vénération pour ses disciples, témoignages de son existence terrestre, tandis qu'il est allé en personne dans le néant, comme unique séjour d'un absolu repos, d'une entière quiétude.

De pareils stoûpas sont entre autres érigés à Kanoge, par les soins d'Indra et de Brahmâ (p. 240). Il n'en est pas tout à fait ainsi à Pouschkalavati, qui est la Peukela des géographes classiques, la capitale des Gândhârâh, ou de la Peukelaotide des compagnons d'Alexandre. Car îl est dit (p. 120) qu'Indra et Brahmâ n'y ont pas seulement construit un tombeau pour le Bouddha, mais qu'ils y ont aussi construit leur propre tombeau. Cela veut dire qu'Indra et Brahmâ sont pris dans le sens d'Évhémère, selon la constante interprétation des Bauddhas, qu'ils ne sont pas des dieux, qu'ils sont des hommes aussi bien que le Bouddha, mais qu'inférieurs au Bouddha, ils n'ont pas, comme lui, un Nirvânam, une apothéose finale. Leur tombeau rappelle celui du Zeus de l'île de Crète, monument qui se rapportait, en principe, au dieu chthonien, mais qui fut interprété, dans le sens du tombeau d'un roi mortel du nom de Zeus, par les disciples d'Épicure, suivis avidement, sur ce point, par les Pères de l'Église.

On voit à Canoge (p. 258), comme à Kapilavastou (p. 320), la statue du Bouddha, placée entre les deux statues d'Indra et de Brahmâ, qui y gardent naturellement les mêmes positions à la gauche et à la droite du Bouddha. Ces statues sont également celles de trois hommes, et non pas de trois dieux, le Bouddha éclipsant les deux autres hommes par la subli-

mité de sa vie et la sainteté de ses rapports.

XXX.

Des rapports du Bouddha et du Roudra, ou du Shiva des sectes shivaites.

Je me résumerai brièvement sur un second travail, aussi important que l'autre par son sujet, et que je compte faire sur les rapports du Bouddha et du Roudra. Je l'envisagerai d'abord sous la forme védique de Kapardin. C'est le Dschatin ou le Dschatadharah des sectes shivaïtes, le dieu des Gêtes, qui sont les ancêtres des Lithuaniens. C'est aussi le dieu des Chattes, qui adorent Wodan ou Odin sous la forme du Hoettr, c'est-à-dire sous la forme du Roudra, distingué par l'arrangement de sa chevelure en tresses nattées, espèce de diadème sauvage ou de chapeau naturel occupant le haut de son front. Je l'examinerai ensuite sous la forme sectaire de Shiva, dieu

aussi placide que Roudra est terrible, dieu qui a désarmé et dont le courroux est apaisé.

Geux d'entre les Maroutah, ceux d'entre les ancêtres des Àryas qui sont restés fidèles à Roudra, qui sont demeurés Roudrâsah et qui ont séjourné dans les bois, sont les chasseurs âryas, fils et disciples d'un dieu de la chasse, d'un Orion qui conduisait la troupe des morts, qui parcourait les airs à leur tête, et cela aux époques où les morts, où les Pères des vieux temps revenaient, où ils troublaient le repos de leur postérité contre laquelle ils s'indignaient, de leur postérité infidèle à Roudra, de leur postérité qui avait embrassé la vie du pasteur et du laboureur. Ces Maroutah se sont évidemment rencontrés, et se sont plus tard liés à des races d'hommes plus barbares qu'eux, ainsi qu'à des races sauvages.

Tels nous les voyons dans les montagnes, les bois, les forêts du Paropanise et de l'Afghanistan, alliés aux Kapis, aux Céphènes de la vie sauvage, et finissant par s'identifier sur plusieurs points. Témoin la reproduction de ces Maroutah dans leur assimilation avec les Kapis, du temps des expéditions mythiques de Râmatchandra; témoin encore l'identification du Hanoumat comme chef des Kapis, avec le Marout

comme chef des Maroutah.

D'autres se sont liés avec les hordes barbares ou les hordes sauvages de race tibétaine, de race finnoise, de race turque, peut-être même de race mongole, dans l'embranchement graduel des chaînes de montagnes de l'Himâlaya, du Tibet, du Kouenloun, dans le système des montagnes des monts Belour, du Thian-chan ou du Moustagh, et finalement dans les chaînes les plus écartées de l'Altai et de l'Oural.

Les races shivaîtes, embranchées dans les monts Vindhya et parcourant les rameaux de montagnes dans les chaînes du Décan, y ont recueilli d'autres débris d'une vieille humanité barbare, comme d'une vieille humanité sauvage, Elle se rattachait, en principe, aux nègres de l'Océanie, mais elle fut grossie, dans le cours des âges, par les fugitifs de toutes succombé sous les armes des Aryas.

Il en est né une foule de cultes éminemment mélangés. Il y avait le culte d'un Apollon chasseur et d'une Artémis chasseresse, culte âpre et sévère, comme le culte de Roudra et de Roudrani, qui sont les plus vieilles divinités aryas du système des Védas; il y avait le culte des Larves et des Lémures propre aux tribus sauvages qui figuraient dans le cortége ârya des dieux de la tempête; il y avait des dieux céphènes, des déesses céphènes d'une origine lascive et érotique, dénotant une grossièreté et une licence de mœurs, rendues plus hideuses encore par le cortége des dieux de la mort, qui se signalaient par un mélange de cruauté et de volupté, tout cela dans l'esprit de la dégénération extrême d'un très-vieux monde. Que l'on y joigne les plaintes élégiaques du corps des peuples céphènes, quand ils furent ruinés, dans le midi comme dans le centre de l'Asie, et qu'ils y furent accablés par la conquête et la réaction des races âryas et des races sémitiques. De là ces plaintes et ces gémissements sur la mort d'un Dieu à la fleur de l'âge, sur la mort d'un Kâma ou d'un Érôs, d'un Memnon, d'un Attès, d'un Thammouz, d'un Adonis, etc. On pleurait en lui la fleur d'un printemps, le germe de l'amour et de l'espérance. On se lamentait dans le cortége de sa mère, de son épouse, de son amente. Tous ces chants plaintifs se font entendre dans le monde antique dès une époque reculée. Mêlés, du reste, d'un très-grand nombre d'éléments hétérogènes, ces accents de la vie passionnée des bois, unis aux accents lamentables de la misère humaine, frappent l'oreille dans le cortége des sectes shivaïtes, comme dans les formes de toutes les religions de la famille du shivaïsme.

Telles sont, d'un coup d'œil et à vol d'oiseau, ces sectes auxquelles Hiouen-thsang touche, dans son récit, sons une

foule de formes.

lci paraissent également des doctrines ascétiques d'un nou-

veau genre, celles qui produisent des Galles et des Combabes, comme dans les légendes que Lucien rapporte dans son curieux travail sur la Dea Syria. On les rencontre littéralement dans le pays de Koutché (p. 3-10), où Hiouen-thsang nous en rend bon compte, de même qu'il nous renseigne sur l'antiquité des Kapâlabritah, des porteurs de crânes humains, que nous rencontrons également dans les religions guerrières des Scythes aussi bien que dans le culte odinique; mais nous nous référons, sur toutes ces matières, à notre travail spécial.

Baron p'Eckstein.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 13 NOVEMBRE 1857.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu, la rédaction

en est adoptée.

Il est donné lecture d'une lettre de M. le ministre de la guerre, qui demande l'envoi des exemplaires restants de sa souscription au Précis de Sidi Khalil.

M. Jomard écrit pour annoncer l'envoi d'un mémoire de

Mahmoud Effendi.

M. Bouzerant écrit pour demander à la Société la permission de faire, dans les séances mensuelles, quelques lectures de son Système de l'unité linguistique, ou de la Philosophie du verbe dans la trinité universelle. Il sera répondu à l'auteur

que la Société ne lui peut offrir ni un public, ni du temps suffisant pour son but, et qu'il ferait mieux de faire ses lectures à quelque autre société, qui remplirait mieux son attente.

M. le docteur Walther Munzinger, de Berne, écrit à M. Reinaud que son frère Werner Munzinger, ancien membre de la Société asiatique et élève des écoles de Paris, se trouve à Kerem en Abyssinie; qu'il s'occupe d'un ouvrage considérable sur les langues des peuples et tribus de ces pays, et qu'il désire trouver en Europe les moyens nécessaires pour se consacrer uniquement à la continuation et à l'élaboration de ses recherches, qui lui ont fourni déjà des matériaux considérables. Le conseil charge le bureau de répondre à cette lettre, et d'exprimer toutes ses sympathies pour le plan et les efforts de M. Munzinger.

Sont présentés et admis comme membres de la Société :

MM. Hausen, professeur de mathématiques au lycée Charlemagne;

CARTWRIGHT, à Paris;

Agop EFFENDI, conseiller à l'ambassade ottomane.

M. de Rosny donne lecture d'un fragment sur les mœurs des Aino, extrait d'ouvrages japonais.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par le traducteur. Histoire des Berbères, par IBN-KHALDOUN, traduction de M. le baron de Slane. Tom. III et IV. Alger, 1855 et 1856, 2 vol. in-8°.

Par l'auteur. Toison d'or de la langue phénicienne, par l'abbé

F. BOURGADE; 2º édit. Paris, 1856, in-fol.

Par l'auteur. Address at the anniversary meeting of the royal qeographical Society. London, 25 mai 1857, in-8.

Par l'auteur. Cuadro sinoptico de la lengua inglesa, par D. Vicente Alcoben y Largo. Un tableau grand in-plano colombier. Par l'auteur. Bibliotheca arabo-sicula, ossia raccolta di testi arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia, da Michele Amari. Lipsia, 1855, in-8° (forl. I, II et III).

Par l'auteur. Indische Studien, von Albr. Weben. IV. vol.

1" livraison. Berlin, 1857, in-8°.

Par l'auteur. Mithra, ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients, von Frid. Windischmann. Leipzig, 1857, in-8°.

Par l'auteur. Grammaire française de Lhomond traduite en arabe par Soliman Al-Habaïri. Paris, 1857, in-8°.

Par l'auteur. Le Bouddha et le Bouddhisme, par G. Schoe-Bel. Paris, 1857, in-s"...

Par l'auteur. Al-Kindi von D' FLÜGEL. Leipzig, 1857. in-8°.

Par les éditeurs. Transactions of the American philosophical Society, Vol. XI, part. 1". Philadelphie, 1857, in-8°.

Par les éditeurs. Journal of the Asiatic Society of Bengal, 1857, in-8°, n° 2.

Par les éditeurs. Proceedings of the American philosophical Society. Vol. VI, janv. 1856, nº 55, in-8°.

Par l'auteur. Sultan Ahmad's I Bestallungs und Vertrags-Urkunde für Gabriel Buthori von Somlyo, Fürsten von Siebenbürgen, vom Jahre 1608 der Chr. Zeitrechnung, von D. Walter Friedr. Ad. Behrnauer. Wien, 1857, in 8°.

Par l'auteur. Mémoire sur l'état actuel des lignes isocliniques et isodynamiques dans la Grande-Bretagne, la Hollande, la Belgique et la France, par Mahmoud effendi. Bruxelles, 1856, in-4°.

Par la Société. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. II vol. n° 4. Leipzig, 1857, in-8°.

Par M. le comte Chr. LAZAREFF. Collection de chants nationaux arméniens, publiée par l'association littéraire connue sous le nom de Gamar-Katsba. Saint-Pétersbourg, 1856, in-8°. FLEURS DE L'INDE, comprenant un épisode de la Ramaïde de Valmiki et plusieurs autres poésies indoues; suivies de deux chants arabes, etc. et d'une troisième édition de l'Orientalisme rendu classique dans la mesure de l'utile et da possible. Nancy, chez Vagner, et Paris, chez B. Duprat, un vol. grand in-8°. Pris: 5 fr. et par la poste, 5 fr. 50.

Pourquoi le peuple français, à qui ce n'est assurément pas l'esprit qui manque, est-il de tous les peuples du monde celui qui repousse le plus longtemps les innovations utiles? Il y aurait là dessus beaucoup à dire; mais, quelle qu'en soit la cause, le fait est certain. Ce n'est jamais qu'après avoir fait le tour de l'Europe, et quelquefois celui de l'univers, qu'une idée neuve est pratiquement acceptée par nos concitoyens, quand même

ce serait l'un d'eux qui l'aurait mise au jour.

Ainsi, bien que ce soit d'un Français (d'Anquetil du Perron) que soit venue la pensée d'étudier à fond l'antique et véritable Orient, non plus le Levant seulement; et quoique, depuis lors, des hommes de premier ordre, les Silvestre de Sacy, les Abel-Rémusat, les Chézy, les Eugène Burnouf, aient allumé dans Paris un foyer qui aurait du inonder de lumière les réalités de l'Asie, cette connaissance n'a pas pris chez nous droit de bourgeosie; elle y est demeurée traitée en étrangère, et laissée pour ainsi dire au lazaret; elle n'a nullement fait pénétrer son influence dans les enseignements de la nation. La manière étrange, par exemple, dont viennent d'être expliqués ici, de presque tout le monde, les derniers événements de l'Indoustan, a montré jusqu'à l'évidence combien nous étions, en général, ignorants sur tout ce qui dépasse l'horizon des paquebots de la Méditerranée : Smyrne, Beyrout ou Alexandrie.

Vulgariser tout de bon les langues et les littératures de l'Orient, les faire entrer à la fin dans la masse des idées qui circulent en France, voilà ce dont il est temps de s'occuper; voilà une tâche opportune, indiquée aux travaux des hommes

qui ont le désir et la compréhension du bien public.

On sait si la Société asiatique a rien négligé pour entrer largement dans cette voie. Pouvait-elle faire plus que d'éditer une collection usuelle d'auteurs orientaux qui, imprimés avec une traduction française, fussent vendus au même prix que de simples classiques latins? Eh bien! c'est tout au plus si le public a paru frappé de ce qu'avait d'énorme une pareille révolution dans les habitudes de la librairie, et s'il a répondu par une adhésion quelque peu vive aux efforts des savants qui se dévouaient pour lui.

Pour motiver son hésitation à recueillir les trésors qu'on se donne la peine de lui offrir, prétendra-t-il que c'est l'aspect des caractères typographiques orientaux qui le fait reculer encore? Eh bien! de tels moyens échappatoires vont lui être enlevés. Voici venir un ouvrage qui ne laisse pas même

aux paresseux cette mauvaise excuse.

On sait qu'il y a quatre ans (1853) deux sociétés savantes de province, l'académie de Stanislas à Nancy, et l'académie impériale de Metz, émirent le vœu de voir enfin adopter, comme seul moyen efficace de former un nombre suffisant d'orientalistes, la création, dans toutes les facultés des lettres, de deux chaires: l'une de sanscrit, pour représenter le groupe des vieilles langues àryanes; l'autre, d'arabe littéraire, pour représenter le groupe des idiomes sémitiques.

Cette proposition fut adressée au ministre de l'Instruction publique, qui, après l'avoir reçue officiellement, la mit confidentiellement à l'étude; et, quoique rien n'ait paru encore s'opérer, on ne saurait affirmer sans erreur qu'elle n'ait pas

déjà fait des progrès assez marqués.

Néanmoins toute pensée n'est saisie qu'à demi, tant qu'elle n'est pas accompagnée d'un commencement d'exécution : il était bon, par conséquent, que la question fit un nouveau pas, un pas expérimental. L'académie de Stanislas a compris cela; et si l'initiative théorique est partie de son sein, c'est de son sein aussi que sera partie l'initiative pratique de l'ouvrage que vient de publier ad hoc un de ses membres, et calculé de manière à rendre possible chez nous,

pour les beautés de la littérature orientale, un degré de popularité auquel jamais encore elles ne sont parvenues, et dont même, quoique à tort, on ne les juge pas susceptibles.

Fleurs de l'Inde, etc. tel est le titre d'un livre qui renferme des échantillons de poésies choisis dans le domaine des deux chaires demandées, c'est-à-dire sanscrits et arabes. On les y a rendus aussi abordables que faire se pouvait, en donnant, soit aux traductions, soit aux notes ou développements, une forme soigneusement littéraire, soumise à toutes les conditions d'un classicisme rigoureux.

De ces morceaux, le plus remarquable (un épisode de la Ramaide) nous est présenté à la fois en vers français et en vers latins, car on a voulu le mettre et à l'adresse des salons et à celle des colléges. En outre, comme il y avait des incrédules, qui niaient que de telles choses fussent réelles, primitives et non récemment inventées, l'écrivain a jugé utile d'imprimer en regard le texte de Valmiki, mais en caractères européanisés, de peur d'effaroucher les écoliers et les femmes. Ces caractères, dont le système lui appartient 1, il n'a pas hésité à les faire graver et fondre à Nancy. A part donc la simple paresse, le simple amour de l'ignorance, aucun prétexte de répulsion n'est laissé, fût-ce aux gens les plus sauvages et les plus récalcitrants. On leur livre, pour un écu, un petit volume blanc, élégant, mis à la portée du lecteur le moins docte; un volume dans lequel mille choses antiques peuvent les intéresser, si seulement, à défaut de savoir, ils ont de l'intelligence et du cœur.

Ernest Masson.

Ce n'est ni celui de Bopp, ni celui de Brockhaus, ni tout à fait non plus celui de Chézy. Par voie d'éclectisme d'abord, et aussi par quelques additions à lui propres, l'orientaliste lorrain s'est formé un alphabet transcriptif, qui lui paraît réunir les avantages partiels de chacun des autres et n'avoir pas leurs inconvénients.

A JOURNAL OF TWO YEARS TRAVEL IN PERSIA, CEYLAN, ETC. by Robert Binnings. Londres, 1857, 2 vol. in-8° (453 et 437 pages).

L'auteur est membre du service civil de Madras; il se mit à voyager en 1850 pour sa santé, et visita d'abord Ceylan, où il resta peu de temps; sa description de l'île est courte et contient peu de choses nouvelles. De là il alla en Perse par Bushire, visita Schiraz, Persépolis, Isfahan et Téhéran. Ses remarques sur ce pays ne sont pas sans intérêt, il s'occupe peu des antiquités, et ce qu'il en dit ne nous apprend rien : mais sa connaissance de la langue, et l'habitude qu'il avait acquise dans l'Inde de s'occuper de l'état de l'agriculture et du commerce, lui donnent les moyens et la curiosité, très-rare parmi les voyageurs en Perse, de s'enquérir de la condition du peuple. Il trouve plus de sécurité, au moins sur les grandes routes, qu'il n'espérait; mais la description qu'il fait de l'état moral, physique, industriel et agricole du pays est des plus déplorables. Il a le mérite de donner les noms persans d'une grande quantité de plantes et d'objets de tout genre, mérite considérable; car nos dictionnaires sont très-défectueux sous ce rapport. L'ouvrage est singulièrement malécrit; mais cependant avec une sincérité et une simplicité parfaite qui dédommagent le lecteur et lui inspirent une confiance entière dans la vérité des impressions qu'il reçoit de l'auteur.

J. M.

The White Yadjour Veda, edited by Albrecht Weber, Part. III.
The Grantasûtra of Kâlyâyana, with extracts from the commentaries of Karka and Yâdjnikadeva. Numéros 1 et 2. Berlin, 1857, in-4°.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME X.

MEMOIRES ET TRADUCTIONS.

	THE !
	ages.
Études sur la Grammaire védique. Chapitres VII, VIII et IX. (M. REONIER.)	57
Études sur la Grammaire védique. Chapitres X et XI. (M. RR- GNIER.)	374
Études sur la Grammaire védique, Chapitre XII. (M. REGNIER.)	461
Étude sur une stèle égyptienne appartenant à la Bibliothèque impériale. (M. le V* E. DE ROUGÉ.) Deuxième article	112
Études assyrieunes. Inscription de Borsippa, relative à la res- tauration de la Tour des langues par Nabuchodonosor. Fin. (M. OPPERT.)	168
Notice sur Khalil, fils de Caicaldy, extraite du Dictionnaire biographique d'Assafady, intitulé : الوافي بالوفيات; texte arabe, publié, traduit et commenté par M. le D' B. R. San-	997
Description historique de la ville de Kazvin, extraite du Tari- khi-Guzidèh de Hamd-Allah Mustôfi Kazvini. (M. C. Ban- BIER DE MEYNARD.).	257
Étude sur le Sy-yéou-tchin-tsuen, roman bouddhique chinois. (M. Théodore Pavie.) Deuxième article	308
Memoires sur les contrées occidentales, traduits du sanscrit en chinois, en l'an 648, par Hiouen-thsang, et du chinois en français, par M. Stanislas Julien. Tome 1, contenant les livres 1 à VIII et une carte de l'Asie centrale. (M. le baron	
D'ECKSTEIN	475

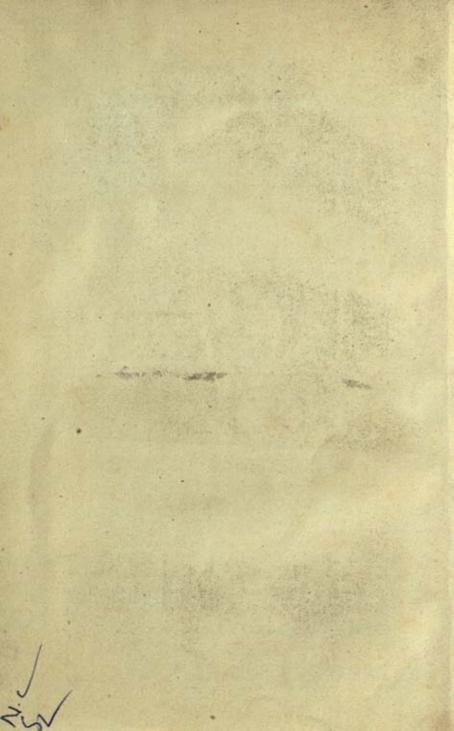
NOUVELLES ET MÉLANGES.

Procès-verbal de la séance annuelle de la Société asiatique,	l'ages.
Tableau du Conseil d'administration. — Rapport sur les travaux	5
du Conseil de la Société asiatique, pendant l'année 1855-	
1856. (M. J. Mont) — Liste des membres souscripteurs. — Liste des membres associés étrangers. — Liste des ouvrages	
publiés par la Société asiatique. Procès-verbal de la séance du 10 juillet 1857	250
	200
Zoroustre, Essai sur la philosophie religieuse de la Perse, par M. Joa- chim Menant; 2"édit. Paris, 1857; in-8" (xxviii et 212 pages.).	
- De Novo Testamento ad versionum orientalium fidem edendo, scripsit Antonius-Paulus da Lagande. Berlin, 1857; in-4	000
(20 pages). — Pauli-Antonii De Lagande De Geoponicon ver-	
sione syriaca commentatio. Leipzig, 1855; in-4" (24 pages).	
(J. M.). — The Kingdom and people of Siam, by Sir John Bow- nine. Londres, 1857; 2 vol. in-8° (432 et 446 pages, avec	
des gravures et une carte.) (J. M.) A residence amongst the	
Chinese; in land, on the coast and at sea, by Robert FORTUNE. Londres, 1857; in-8* (xvi et 440 pages, avec des gravures).—	
Indische Skizzen von Albrecht WEBER. Berlin, 1857; in-8"	
Annonce des articles de M. J. Princep, tirés du Journal asin- tique de Calcutta, en deux volumes in-8°, par M. Thomas.—	
Note sur la nouvelle édition du Sabda Kalpa Druma du Rajah	
Radhakant deb. — Handbuch der gesammten agyptischen Alter-	
thumskunde von D' Max UHLEMANS. Leipzig, 1857, 2 vol. in-8", 252 et 321 pages.	
Proces-verbal de la séance du 10 octobre 1857	451
Grammaire française de Lhomond, traduite en arabe, par M. So-	
LIMAN AL-HARAIRI. Paris, chez Benjamin Duprat, in-8° (G. Du- GAT). — Supplément à l'article sur l'État de la littérature chez les	
populations chrétiennes arabes en Syrie (M. REINAUD) Sans-	
crit Warterbuck, herausgegeben von der K. Akademie Wis- senschaften, bearbeitet von Otto Boxratisch und Rudolph	
Born. Vol. 11, feuilles 31-40. Saint-Pétersbourg, 1857; in-4°.	
- Grammatik der syrischen Sprache mit vollstandigen Paradig-	
men and Warterbuche. Bearbeitet von Fr. Unimann. 2° édition Berlin, 1857; gr. in-8°, xxIII, 276, txIV et 63 pages.	
Procès-verbal de la séance du 13 novembre 1857	552
Fleurs de l'Inde. Nancy, 1857. — Journal of travels in Persia,	
by Bixxixos. Londres, 1857.	1

FIN DE LA TABLE.







"A book that is shut is but a block"

ARCHAEOLOGICAL

GOVT. OF INDIA

THE STATEMENT OF Archaeology

OFI.HI.

Please help us to keep the book clean and moving.

S. B., 148. N. DELHI.